



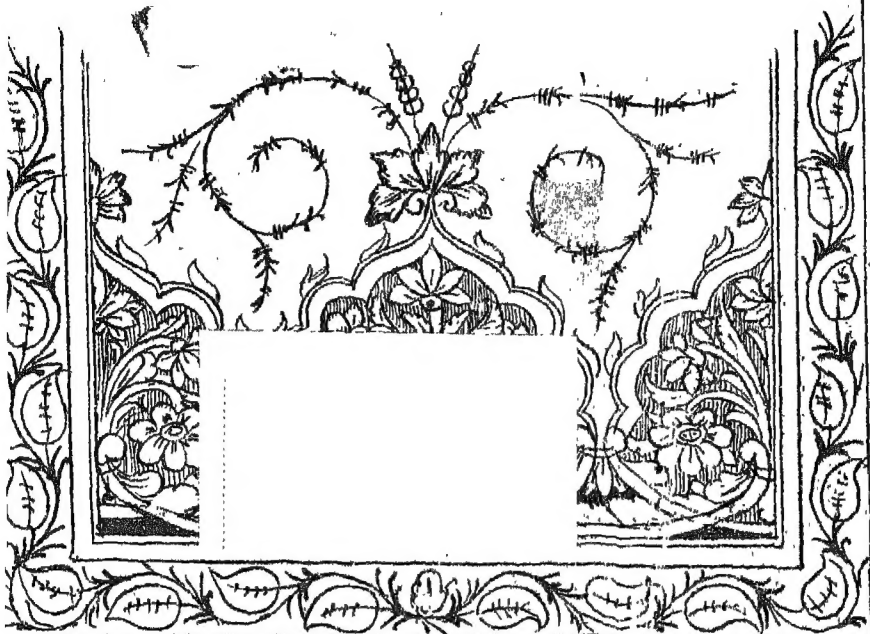
وَمِنْ مَنَاسِكِهِ عَشْرَةٌ أَلْفٌ وَخَمْسُونَ

يُحْرَقُ عَشْرَةَ أَلْفًا وَخَمْسِينَ طَبْعًا بِمَالِ الْبَيْتِ



بِسَبْعَةِ أَلْفَيْنِ أَلْفٍ وَخَمْسِينَ طَبْعًا بِمَالِ الْبَيْتِ

وَالْمَطْبُوعُ هَذَا مِنْ مَنَاسِكِهِ عَشْرَةٌ أَلْفٌ وَخَمْسُونَ



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على نبيه وآله الطيبين الطاهرين أما بعد این ساله است  
 رد الاجابة الشيخه چون حسب خواش جناب فضیلت مات فضائل کتاب  
 شیخ محمد علی الطبری الخراسانی چند مسائل پیش جناب مدوح فرستاده بودم و  
 با وجود قبول مهلت یکماه بعضی مسائل را که محض آسان بود بعد چهارماه  
 فرین بجوابها کرده نذر عالیجناب لواب حسام الملک خانانان بهادر و ام اقبال  
 فرستادند و چون رساله مذکوره را جناب مستطاب لواب صاحب مدح و  
 حسب مرفعه موکد حتمی میان صاحب و هم بخیاال اینکه محیب  
 چون طالب مسائل شده بود و چنانچه جواب نوشت باید جواب پیش  
 شائل فرستاده شود و پیش شخص غیر بقدر حقیر مریمت فرمودند و اندانرا از  
 اول تا آخر دیده بودم که بهر خوشی هر دو انوم این خبر به محیب رسید و محیب

مخبر بآواب صاحب بهادری و تحسیر فرمودند که من راضی نیستم که جواب  
 من پیش سائل فرستاده شود چرا که سائل شاید و بنویسد و کلام من  
 بگرفته شود و آئیده اختیار دارد و اسلام و سائل فقیر را نامیده  
 اند بمبائل ساری و اسم رساله خود هیچ بیان ننمودند لهذا مومنوش  
 کردم با جائز شتیخیه و هر چند در فکر و ن جواب های جناب شیخ ضرور  
 بنود که اگر در حار جاعل باشد معفو است و اگر در بیت جاعلها  
 باشد لائق اعتراض و زین رساله شیخ اکثر جاعل و بی رسل و خط است  
 و لوح و غیر از تطویل لا طائل چیست نیست و کتابست مطول مع ماول  
 و نقل و اکثر ماول پس اگر هر غلطی آن نگاه کرده شود بتدریج جواب کتابی  
 مبسوط مرتب میشود من واقعاً فرصت ندارم علاوه این کتاب آغا شیخ  
 خودش دلیل است بر غلطها که خود در رواست بر مافیه لکن خواهش  
 خود آغا که در ضمن این رساله است و بعضی اشتها رات او و اتباع  
 او که نظریه تذلیل این سچیدان رسید اشتند و هم ظهور اند که بی دینی هیچک  
 از بعضی از جواب های او پیدا است معذورم کرد و لهذا بر تو جواب

جناب آغا می بر صوف می پردازم

و ما انا اشرع فی المقصود و هو

لوسی للضیف

والجود ۱۲

۱۲۱۲

۱۲

## بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله تعا واصلوة علی نبیه وآله و بعد این رساله ایست که موسوم شده است بمسائل  
از جهت آنکه نوشته شده است در جواب سؤالات جناب سید زین العابدین صاحب  
عظیم آبادی که ازین فقیر محمد علی خراسانی سؤل فرموده است اگر جواب اول که نظر در سؤالات او  
نمودم دیدم غالب آن قابل تعرض جواب نیست بجهت آنکه سؤالاتیست که از شان بتدیان از  
طلاب است که از یکدیگر سؤل کنند و قابل سؤل از فقیه نیست و بعضی آنهم که متعلق باصول فقه است  
و جواب آن بیک عزت جناب آقا سید است چرا که اخبار از بے رابطی بسبب خبری سید میدید  
درین علم دیدم در ضمن این سؤالات از جهت همین سبب رابطی و عدم علمت باین مطالب تین علما  
اعلام و مجتهدین نموده است و نسبت چهل مرکب که از بدترین صفات رزیده است باین  
بزرگان دین داده است و آخر آنکه چند که کلاً در معرض بیان می آید بر ایشان بسته است لهذا  
مصلحت ندانستم که متعرض جواب شوم و مرده از روی کار سید بردارم و اگر بخوام جهت  
بمعروف و نهی از منکر را معرفی دارم که درین ملک علما ازین حیث مغلوله است ازین جهت  
مدتی توقف داشتم در لکشتن جواب آنکه بعد از مدتی از آقا سید تقاضای جواب شد هر چند  
فقیر و وسایل و دفع الوقت کوشیدم سید زیاده در مطالبه جواب کوشید علاوه  
چاسمتم هم از دوستان بمقتضای بعضی از شتمانات که از سید بظهور رسیده بود  
خواستش شدید و التماس کنید نمودند که مستعرض جواب شوم پس التماس ایشان را اجابت نمودم  
شروع در روشن جواب نمودم پس بر جناب آقا سید و مخلصان او معلوم باد که اگر  
ناگواری طبعی از طرف جوابها سؤالات بر سید وارد نشود از خود سید سزاده  
والا بناسه اینجا نبوده بر سر خلق امید است و هرگز نبار بر تنک عزت کسی نیست و موجود است

و لكن من مقام حق گوی حق را نتوان نهفت و من التوفیق

فوت که و غالب نول از فقهیه نیست اه اقول غیب جا - حیرت است بر اے  
 ما طیرین بر سر شینج که چنین جواب از طلبای مبتدیان هم اجید است چه  
 جایز است منتهی چنین جواب بد در خصوص ما شخصیکه ادعا ہے فقط است و اجتهاد کند  
 علی الخصوص این ادعا ہے علم و اجتهاد یا تقریر اینکه بالمشافه می فرمود و بیانیت  
 کلیه دارد علاوه برین اگر گوید که مسائل سهیل اند و نشان فقیه ارفق است که درین  
 چیز با توجه کتبه بلویم که در استحقاق چون فقیه بکدام وجه و بصر و رسته توجیه  
 کرد خطا مثل صیغه خوانان نمیکند و درجه رفیع خود را ایت ترا در مبتدیان  
 نمی سازد اگر مبتدیه بجواب مسائل بده می پرداخت ازین بهتر و  
 خوشتر جواب می داد اگر گوید که مسائل فقہیہ اگر بدو جواب میدادم مگر  
 و بین مسائل سوال فقه نیست بلکه از منطق و ریاضی و صرف و نحو و معاشی  
 و بیان است میگویم که اکثر مسائل وینہ است بعضی در فقه و بعضی در  
 اصول عقائد و بعضی در اصول فقه لیکن بعضی مسائل را جواب داد و اکثر  
 مسائل را بر طاق نیاسان گذاشت و از جواب آنها اعراض کرد و هر چه که  
 جواب نوشته است اکثر از آنها غلط و مهمل و بے ربط است که در مبتدیان  
 نیز چنین خطا واقع نمیشود و بعضی مسائل که متعلق بعلوم مقدّمه است  
 نیز لائق سوال از فقیه است عجیب است اگر کسی از فقیه می پرسد که غلط است  
 میگوید یا مرفوع آن مجتهد در جواب بگوید که من فقیه ام این مسئله را از من می پرسد  
 پس خوشه دیگر اینکه نسبت الارض ثم انقش مسائل اگر طرف مقابل را فقیه میدانست  
 پس حسب را اے این فقیه جواب این مسائل را از غیر عالم نخواست لکن مسائل جا  
 مقابل را فقیه کی میداند پس سوالی که درون مسائل باغناشیج که غیر عالم است  
 حسب را اے باغناشیج درست است حالانکه اے فقه بر مسائل نیست حالانکه

خود را فقیه دانستن با وجود چنین کم مایگی که ازین رساله او نیز واضح  
 چه قدر جرأت بکار بردن است **قول** نویسنده علامه آه **اقول** غلط  
 میگوید نسبت این مگر افترا بر سائل و هم افترا بر علمای کرام چیست آنکه از جواب  
**آغا شیخ** و رد جواب سائل و تیر از مضامین مسائل برناظرین اولی الالباب  
 مخفی و محجب خواهد ماند بلکه کمال بے ربطی و تناقض در کلام **شیخ** و عدم توقف  
 خود **آغا شیخ** ظاهر می شود و با وجود ادعای نفاهت زیاده تر بے ربطی و  
 بیخبریه او در علم اصول پیدا است چون ناظرین این رساله خواهند دید لفظ فقه  
 را که بطرف خود نسبت داده است و بعد خواهند دید حالت جواب را  
 خواهند دانست که این همه جواب فقیه شده است باز بے سواد  
 و علاوه هر گاه نشان فقیه نیست که جواب چنین سوال بدید پس حیرت  
**شیخ مرتضی** اعلی الله مقامه جواب سوال که متعلق بتعریف اجتهاد است  
 داده اند پس بر علم جناب **آغا شیخ مرتضی** ده شاید فقیه نباشند  
 و دیگر علمای مازنیان الله علیهم جواب دفع این سئالات در دفاتر نوشته اند  
 از جنابنافات پیدا شد اینجا میگوید که سوالها قابل این است که طلاب بایکدیگر سوال  
 کنند و در ذیل جوابها میگوید که سائیل نخستین سؤل بیدین است ولی نه سب  
 پس معلوم شد که یا منافات است یا طلاب بیدین میباشند نه **آغا**  
 علاوه اینکه چنین سؤل با از نشان طلاب است و چنین سؤلها موجب بیدینی و  
 کفر سائل است پس از نشان طلاب بیدینی و کفر است نه غم **آغا** و برضا و رضا  
 و خواطر ذایکه مخفی نیست که این همه سوال لایق بحث مبتدیان است یا لا اله الا الله  
 بحث متوسطان و از جواب دادن **شیخ مرتضی** ده بعض سؤل از جمله او هم از  
 جواب دادن و دیگر علمای کرام بعضی سؤلها را ثابت شد که این اکابر علمای

مبتدیان بودند در همین جواب دادن نیست این کلمه مگر از راه نحو ثکیر اللهم  
 حفظنا من الشرور والفساد و قوله بمقتضای بعضی از شهابیهات که  
 از سید آه اقول غلط محض است نه من شهرت دادم و نه تاجید مدت  
 صحبت مشاورت درین باب منعقد کردم بلکه در نیاب از کسی مشوره نمی خواهم  
 و نه از کسی استخار و حتی اینکه جناب جناب شیخ که ظاهر خود را از جنابش  
 قرار میدهند هر جا شهرت دادند و بظاهر تنگ فقیر مرعیه داشتند مگر ایا بالعکس  
 من از همه مباحثه میکنم و همیشه کرده ام در خیابانم و جاسی دیگر هم مگر  
 کسی نه من بدنام شدم و نه گاهی جانب مقابل الا درین مباحثه که با جناب  
 شیخ محمد علی الحزاسانی شد آنچه شد از جناب شیخ شد چرا میان او و شخص  
 مباحثین دیگران دخل دادند در صورتیکه هیچ مس و هیچ علمی ندارند  
 و بافتنایش بسیار هم نشنیدند و دخل جا بلان کردند و باز بخشش با  
 در میان آوردند و هر جا شهرت هم دادند در نیاب خطای از افتاد  
 نیست خطای احباب او است جناب آغا شیخ نجاسی خود تصور میکرد  
 باشند که حقیقه بخش و ترقی دران و در خواست سوا اله و مجبور کردن آغا  
 را بر اسرار جواب نوشتن و اظهار خطایش بذریعہ رساله اوله دران بهانه  
 احباب او شد لکن بچاره جناب آغا شیخ چه بگوید دم بخورد است گوید مشکل  
 و اگر نه گوید مشکل و نه هر شخص دوست و دشمن خود را می شناسد و دوست  
 نادان و دشمن عاقل را می شناسد مگر مجبور است قوله پس بر جناب آقا  
 سید و مخلصان او معلوم باد آه اقول اطلاق مخلصان سید بیکار اگر کسی  
 در مباحثه اعانت سید میکرد و مضمونی تعلیم میکرد و سطر می ازین رساله را تعریف  
 و تالیف میکرد آن وقت از جواب شیخ ناگوار می طبع مخلصان او هم میشد هرگاه

کسی شریک نیست پس ناگوار سے طبع اگر مشو و محض بسید میشود نه بر دیگران علاوه  
 برین در مباحثه ناگوار سے طبع خاطر طرفین نمیشود الا اگر از مباحثه دست کشیده  
 بیاوه گوئی و حرفهای مفت شود و از مضامین ایراد و جواب قطع نظر کند  
 در جواب آغا شیخ همین طریق مرعی شده است هرگز آغا شیخ مقصود جواب  
 ندارد و همین قدر مقصود است از سیاه کردن چندی جزو کاغذ را که سید بدنام  
 شود که جاہل است و بیدین و احمق است و بجهت حسن ذہن مبارک را بطرف  
 مضامین علمیہ متوجہ نمیکند بھین وجه ہر جا کہ چیزی نوشته است اکثر  
 جا خطا کرده است از بدنام کردن آغا شیخ ہرگز بسید ضرری نمیرسد  
 کہ آغا شیخ ہست نہ قبلہ بل لا عند العقلا ضرر شیخ مقصود است کہ ہر جواب  
 ندادن او و ہر جا کہ چیزی گفته است در ان خطا سے بزرگی کردن عقلا  
 جوابہند خندیدہ در حقیقت جواب ندادن و بظاہر چندی جزو سیاہ کردن  
 عجب عام فریبی است لکن خواص بفریب نمی آیند انچه کہ در جواب است  
 بر عقلا واضح خواهد شد قولہ و ہرگز بنا بر تنگ عزت کسی نیست اہ -  
**اقول** ہرگز تنگ عزت فقیر و دین مقصور نیست چرا کہ از خطاب ہا  
 جناب آغا کہ جاہل است بفقیر داده است پس این خطاب البتہ  
 وضع شی فی محمد است اگر بالفرض من بعض چیز را میدانم پس اگر اکثر  
 چیز جاہل و غافل ام و انان جہول پیدا شدہ است و خطا و سب  
 شعار ماہست و خطابات دیگر کہ بیدین است و کافر است و چنان  
 است چنین است این ہمہ خطاب راجع معاذ اللہ بہ علمائے کرام و  
 فضلا سے عظام می شود و جناب آغا این خطاب را آسان و سہل

**سوال** ول جیم لطیف روحانی حضرت مصطفیٰ علیهم السلام گاهی لطیف مثل ملائکه و گاهی  
 کثیف میشود یا نه و ظهور روحانی در جسمانی آیا در جانب خیر باشد چنانچه ظهور بر تن جبرئیل و جبرئیل و  
 در جانب شر مثل ظهور جن در ابدان سائر مردم محل انکار است یا محل اقرار - **جواب** آنست که آنچه  
 ما در حق پیغمبر و ائمه مصطفیٰ اعتقاد داریم آنست که ایشان باذن خالق متعال بر پیشی قادرند و با  
 آن شی محال در خود ذات خود نباشند یعنی پیشی که از خداوند نخواهند خالق متعال خویش ایشان را  
 اجابت میفرماید و آن شی را باید ایشان را می بخشد و در زیر ایشان است اسم اعظم الهی که هر چه از خداوند  
 بخواهند آن اسم مستجاب میشود بلکه سوافق حدیث جابر از حضرت ابی عبد الله این است که فرمود  
 اسم الله الاعظم علی ثلاثه و تسعین حرفا و انما کان عند الخلف منها حرف واحد تکلم به مخف بالآخر مانع  
 و بین هر یک بیست و نه حرف و اول السریه و بعد ثم حات الارض کما کانت اسریه من طرفه عین  
 و عندنا من الاسم اثنتان و سبعون حرفا و حرف عند الله ستمائة و ثمانون حرفا و لا حول الا  
 بالله العلی العظیم یعنی اسم اعظم الهی هر چهار و ستر حرف است و در نزد آنست که در نزد حضرت  
 سلیمان علی نبیا و علی السلام یک حرف بود از آن اعتقاد و ستر حرف پس تکلم کرد آن حرف پس ازین  
 که بین او بین هر یک بیست و نه حرف است پس آنست که در نزد او ستر حرف بود و در  
 زمین خود کرد و کمال خود کمتر از طرفه العین یعنی چشم هم ندان و نتر و است نهاد و در نزد او  
 و نزد خداوند است که اختیار کرده است او را در علم غیبی و کسی را به او اطلاع نداده است و حول  
 و قوت نیست مگر بخداوند علی عظیم تمام شد ترجمه حدیث و اخبار و احادیث در باب بسیار است  
**مسئله** و لک چون این بزرگواران سلب همه مقتضیات نفسیه بشریه و حیوانیه و نباتیه  
 از وجود خود ننهند و بجز آنکه در هر یک از این امور نیستند و هیچ تغییر و تحولی خود را در وجود خود  
 رضا و حکم خالق خود را در آن استعدا و تمیز نموده اند این است که هیچ مسرور نشده است که بگویند  
 خود را قشیر نموده باشند یا غیره و در حالت انشیری خود داده باشند و الله اعلم بالصواب  
**قوله** جواب آنست که آنچه ما در حق پیغمبر و ائمه مصطفیٰ علیهم السلام اعتقاد داریم آنست که ایشان باذن خالق متعال بر پیشی قادرند و با

خلاصه جواب همین قدر هست که پیغمبر و ائمه علیهم الصلوٰۃ والسلام قادر بر هر شیئی اندیخیزشی جمال و هر چه  
از خدا خواهند حاصل میشود و پس - انشا الله چنانکه اغراض نظر کرده است در جواب حقیقتی است  
مکاشف نشد و یک حدیث را در ضمن جواب نقل کرده است و آن در محل دفع جوابی است و مستعمل  
اعتقادیه باید جواب معارض باشد که حاجت تیار و دلیل و ترجیح نباشد از این جواب معنی ثابت  
شد که اتمه و انبیاء قدرت دارند که جسم خود را لطیف سازند و سائل می پرسد که چنین بود چه  
است بانه اغراض را می بالست که جواب صاف می داد و ما معلوم می شد که دقت مندرج بخیر است  
باب صلی الله علیه و اله و سلم جسم خود را لطیف ساخته بودند یا نه - سوال دوم معرفت امام  
علیه السلام عین معرفت الله است یا نه اگر هست از چه دلیل جواب آنکه مراد از معرفت  
اللهی در گفته ذات بدون است این محال و متعجب هیچ خبر نمی تواند عنوان معرفت خالق  
متعالی گردد و بکنه ذات چنانچه کلام خود حضرت امیر است که کیفیت امر بمسیر الامر  
بدرکها کیفیت کیفیت الجبار فی القدم - سوال الذی انشا الله بسیار معتدداً لطیف بدرک مستعمل  
النسم یعنی شخصی نمی تواند کیفیت خود را در کتبش بگوید نمی تواند ادراک کند کیفیت حق را در قدم  
اوست تعالی که خلق کرده است بسیار را و تار و پودر او را و ده هست پس چگونه میتوان این تار و  
نظیر بی بر و بکنه ذات قدیم و اگر او معرفت الله است بعنوان دلالت اثر بر مبدء و مخلوق بر خالق  
پس معرفت بشری باین اعتبار عین معرفت الله باشد و اینکه انبیاء و اولیاء و ائمه بدری تخصیص داده  
شده اند جهت آنست که آثار و البر و جود و مظهر و صفات مبدء و دین بر گویان زیادده ظهور در انبیا  
بسیار اشبار و مثلاً از جمله صفات الله صفت حمیه است و این صفت در انبیا و اولیاء و ائمه بدری که در هیچ  
مخلوق ظهور ندارد پس این است که حضرت امیر المؤمنین و صدیق طاهر و امام سید روزگار و مبدء و مظهر و مبدء و مظهر  
در کمال اگر سنگی بودند طعمی که هر شب خورام آورده و جهت اظهار آنکه خود بود آن طعمی که در کمال  
نداشتند با وجود این مقام - هم در هر یک از شیب سکین و شیم و اسیر را بنحو و هر چه دادند و خود را طبعیت  
بشری بر گویان باقی ماندند و در نور فوت بود و جو و الله عز و جل تا آنکه خداوند متعال صریح انبیا و اولیاء



رسد و جمیع علوم نسبت به رتبه‌ای که بشر کرد و بعد از آن حضرت متکبران انحضرت بودند و دیگر آنکه بابت  
 معرفت الهی ایشانند چه حکماست فلاسفه و پیران اصحاب ادیان مختلفه مذاهب تشنه که دین خدا  
 وند بسبب حق را بشناسند خود را بخواند داده بودند و خلق را گمراه و از طریق حق منحرف نموده بودند چنانکه  
 خلق را بر راه حق و معرفت خالق هدایت نمود و دلائلی بود که ازین بزرگواران رسید و هیچکس به هدایت و  
 سنجیدگی معرفت امام و مشی بر قول امام و طریق امام پس هر کس گفته است از اهل حق که معرفت  
 امام علیه السلام عین معرفت الهی است باین اعتبار گفته است و هر کس اراد غیر این کرده است او امام  
 عنوان بیان ذات الهی قرار داده است و ایشان از مقام مثل فاسد و زریده فاسد قرار داده است  
 و خود را زریه البتة با عقدا و بالغزده است و از طریق مذموب حق منحرف شده است و بهیچ وجه  
 قوله جواب آنکه اگر مرد از معرفت الهی در کند بر دین است اه اقول **ما حاصل این مقول**  
 از دایره کلام طویل این است که علم تفصیل در کتب معتبره المصنوع است پس اشخاص که خدا را می شناسند  
 بعلم اجمالی می شناسند بلکه هر شی را بعلم اجمالی می شناسند و معرفت بسیار عین معرفت الهی است چون در  
 مقدمه معصومین علیه السلام شرف و اعلی از همه اشیا و در وسطه بین الخالق و المخلوق پس معرفت معصومین  
 علیهم السلام عین معرفت باری تعالی بدرجه اولی است و همه صفات باری تعالی در درجه  
 این جنات علیهم السلام باقیه بر صفت که در معصوم می یابی و اصل صفت باری تعالی است که در بیان یکسان این  
 یافته شد معاد الدین کلام شعر را عقدا و سید کاظم شری است که او میگوید که معرفت الا امام  
 عین معرفت الهی است این کلام ظاهر آنست معلوم میشود که میجو ابدکم که بسوی عقدا و سید کاظم شری بکنند ظاهر  
 و چنین است تا ظاهر نشود که این عقدا و سید کاظم شری از طریق اهل حق است چنانکه کاظمین و احسانین و غیره میگویند که  
 خود را زیاده تر فاش میکنند که دیوار هم گوش دارد و لایعبطان آفاقان اگر طریق الشبان طریقهم فخر اصحاب است  
 چرا خود را بمعرفت اسرار خفا حاصل میدهند و جز از رتبه حق گمان نمان میکنند اغا شیخ را هم می بالیست  
 که صاف صاف بی تحقیق یا با حق می فرمود و چنانچه کلام میکند حضورا و عقدا که کلام فخر است این کلام  
 و شیاعت علم و امانت و غیره که در معصوم علیهم السلام یافته شد همه را فعل الهی قرار داده است و اجماع

خوب نیست اگرین اتفاق بر ما اول نباشد کما شکلی می انجامد و از مصنوعات باطله می شود آری درین  
خاصه اظهار اطمینان و در عالم بر دست ایشان امور سه چته عارق عادت ظاهر می سازد حجت  
معصایم اوقات ازینجا است که مگره رافعل الدینی گویند که بر دست پیغمبر و امام بجز رض اصدیق نشان  
جاری می سازد کما صرح به المشککون **قول** که پس معرفت نبی باین اعتبارین معرفت الهی باشد  
**اقول** اگر مراد معرفت که دست ایشان لالت اثر بر مؤثر و مخلوق بر خالق پس معرفت دال بر  
معرفت مدلول معرفت اثر برین معرفت مؤثر و معرفت مخلوق برین معرفت خالق نیست چرا که اگر  
تغایر میان دال و دل و خالق و مخلوق و اثر و مؤثر ذاتی است علم نبی مغایر مغایرتی آنرا و اما علم  
نبی اثر نمی تواند شد پس با تحقیق این معلوم می شود که علم نبی از علم خداوندی و از علم  
باشد و هر کفر صریح و چون عینیت علم خالق و علم مخلوق عموم و مفرق شدن معنادار و علم نبی ازین  
عینیت بالاتر که ادم عینیت است که عینیت علین را بذات مقدس انبیاء و اوصیاء زیاد تر شده و علم  
است و چون اوصاف حضرات معصومین صلوات الله علیهم اجمعین در حقیقت اوصاف باری تعالی است  
که درین معصومین و بذل و انبیا ظاهر شده است پس کمال ذاتی برای معصومین پس عینیت نبی و عینیت  
شمس و قمر و آسمان و زمین و آب هوا و غیره که درینجا قدرت خود را با قوا و اقسام ظاهر کرده  
بقدرت کامله خود افعال و خواص در میباید و ادان هوا لاخط عظیم **قول** و از جمله صفات الله  
صفت رحیمه است و این صفت در ایشان بمرتبه ظهور داشت **اقول** چون صفت رحیمه  
انبیاء و اوصیاء صفت خاص انبیاء و اوصیاء نیست بلکه صفات الهیه است حقیقه پس باید که انبیاء و اوصیاء  
رحیم نباشند چرا که در فعل همان نیست بیش ازین نیست که معصومین علیهم السلام را مجازا بگویم و علامه  
حالی و محل و اختصاص محل که معصومین مسکین و یتیم و اسیر و رحم کردند و چون صفت خاصه  
آنحضرت نبود دادن آن مسکین و غیره در تمام موم پس مح کردن باری تعالی آنحضرت را باینکه کریمه الطاهرین  
آیه است بلکه باید مدح خود کند که من چنان ام که مسکین و یتیم و اسیر طعام و ادم بلکه در صورت معصومین  
صفت حضرت امیر رحمتین فاطمه علیهم السلام بخواند و علی الخصوص موم دوم و علی الخصوص موم سوم و علی

از سنگی و صفت نعوذ باشد من و ساوس الشیطان **قول** که در جمله صفات احد قدرت است که این صفت نیز  
 در ایشان بمرتبه ظهور داشت **آه اقول** چون قدرت در معصومین در اصل و حقیقت قدرت احد است  
 نه قدرت اینها پس باید که بر علم آغا شیخ حضرات معصومین علیهم السلام قادر نباشند و چون انبیا و اوصیا  
 قادر بر فعلی باشند دیگر مخلوقین ابدی و اولی قادر نباشند و مجبور باشند پس تکالیف شرعی در صورت  
 سلب قدرت تکلیف بالمحال است و منوظم من است که تعاند و یا اینکه صفات احد در ذات ایشان بمرتبه ظهور  
 که در سایر مخلوقات ظهور یافته پس لازم می آید که انبیا و اوصیا را خود قادر نباشند پس افعال حمیده و  
 پسندیده و دیگر مخلوقین در برابر افعال پسندیده و صفات حمیده پس تقضیل عباد را بر انبیا و اوصیا لازم می آید  
 و غیر انبیا و اوصیا و اندکی قدرت ظهور یافته و در انبیا و اوصیا و از آن پس تقضیل بر فاضل لازم می آید  
**قول** که در جمله صفات احد علم است **آه اقول** درین هم خدایت حاجت لازم می آید **قول** که در جمله صفات احد  
 علم است **آه اقول** چون علم امیر علیه السلام حقیقت علم احد بود بر علم شیخ پس لازم می آید که خود  
 بجانب امیر جاهل بود و دیگر اینکه علم احد در ذات ایشان حلول کرده بود پس در مقام علم هم مدح  
 امیر علیه السلام نیست و دیگر قباحیت با نیز لازم دیگر اینکه چون صفات باری عین باری است  
 و صفات او تعالی ظاهر شده است در ذات اینها علیهم السلام پس کار متشکل انجامد علی الخصوص در صفات علم  
 که اگر علم از حصولی و حضور بی بگیریم که وحدت ذات عالم مخلوق با ذات عالم خالق لازم می آید  
 و مادون و قدیم سیکه باشد و انبیا و اوصیا و عین باری باشند نعوذ بالله من **لک قول** پس هر کس  
 گفته است از اهل حق که معرفت امام علیه السلام **آه اقول** و گویند عینیت معرفتین سید  
 کاظم رشتی است پس این اتفاقا سید کاظم رشتی با اتفاق شیخ معاصر اتفاق است استغفر الله **قول**  
 و امام را عنوان بیان است **آه اقول** ضرورت نیست که چون فاعل نباشد باینکه معرفت  
 امام عین معرفت الله است خداوند را زید و انبیا و اوصیا را قائم قرار دهد باید مباحث

علم و معلوم را تحقیق بکنند

و در پس سخن اوید

## سوال سوم

حضرات معصومین سیدالائمه واسطه زرقند مستقلاً اسم غیر مستعمل اندیاز جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم دائمه معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد کل موجودات عالم است از انی کل مصنوعیات گردیدند پس بر فیضی که از سبب انبیا فیاض بهر مصنوعی و مخلوقی رسید از ثمره پیغمبر و سبب این بزرگان عالم ابداع بود که بر قدر قابلیت ایشان بالیشان ایصال شد و قابلیت این مخلوقات و مصنوعیات از اختیارات خود ایشان در عالم اول بطور پیوسته باینکه خالق متعال ولایت این بزرگواران بر ذات موجودات عرضه داد پس هر کس بر حسب هر نوع از مراتب صعودیه و نزولیه که قبول این ولایت نمود بر حسب اندازه آن زرق بر سلم تقدیر از جانب خداوند قید و رهن او جریان پذیرفت و این زرق زرق خاص عرفی مراد نیست بلکه شامل است جمیع فیوضات و اصله کبوی ذرات را از فیوضات دنیوی و برزخیه و اخروی پس باین اعتبار آنها قاسم الارزاق شده اند از براسه کل مخلوقات و مصنوعیات و اگر ادسائل از سؤل تقسیم ارزاق است در حق عباد و غیر ایشان فعلاً پس اعتقاد ما این است که ان الله هو الرزاق ذو القوه المتین که بر قدر قابلیت و مصلحت عباد و سایر مخلوقات آفایه زرق میفرماید مباشره ملائکه که رزاق متعال آن ملائکه را از جهت همین ایصال از رزاق خلق فرموده است و تقسیم زرق عباد قرار داده است و هر کس بر غیر این اعتقاد رفته است لغزیه است و یا افراط یا تفریط در حق این بزرگواران کرده است افراط معلوم است و تفریط از جهت آنکه مقام ایشان ارفع است از ملائکه که تقسیم زرق مخلوق بامر خالق متعال درید ایشان است -

## جواب

قوله جواب این است که چون پیغمبر خاتم و امیر المومنین اکرم و انبیا معصومین از اولاد آن سرور مکرم باعث ایجاد آقا قول حاصل جواب این است که جناب رسالت بآب دائمه الطهار علیهم السلام واسطه زرق اند و باز میگوید که ملائک واسطه زرق اند پس این حضرات از ملائکه بدرجها اشرف اند پس این واسطه از ان واسطه بدرجها افضل اشرف است یقیناً ازین اشعار پیشتر که در اینجا واسطه زرق

مستقل اند و براسه رو این قول همین قدر کافی است **قال الصادق علیه السلام** از دوازه فی جواب  
**قول ولله عباد الله بن سبا** الذی قال ان الله خلق محمداً علیاً ورضی الله عنهما خلقاً ورضی الله عنهما خلقاً ورضی الله عنهما خلقاً  
 انکذب عدو الله اذا رجعت الیه فافرا عنیه الایة التي فی سورة الرعد اسم جعلوا الله شرکاً وخلقوا کل خلق  
 یعنی صادق علیه السلام باز دوازه فرمود در جواب پسر عبد الله بن سبا که او گفته بود که خداوند بزرگوار  
 خلق کرد جناب سالت تائب و علی صلوات الله علیهم را پس نفویض کرد باین دو بزرگوار کل کار خود را  
 پس این دو بزرگوار عالم را خلق کردند و رزق و موت و نبات در اختیار اینها شد باین طور که فاعل  
 این قول کاذب و عدو الله است ای زواره چون بروید پیش آنجا که در سوره رعد است اسم جعلوا آیه  
 یعنی براسه خدا بیتی شرکاء ساختند آیه ازین ظاهر شد که غیر خدا خالق و مدبر عالم وزند کننده نیست  
 این همه از ضروریات دین است و منکر آن خارج از دین پس نمی توان گفت که احدی غیر از خدا  
 رزاق است یا واسطه صدور رزق و خلق که ماعدای آن واسطه خاصه هر چه هست متوسط واسطه  
 است پس آنچه حکما بے فلاسفه میگویند که واسطه فیض کوانی عقل اول بل عقول عشره اند شیخ احمد  
 و سید کاظم رشتی و اتبعان ایشان میگویند که فعل الله و قدرت الله و عقل کلی که بیجا است و امام واسطه  
 رزق بل خلق عالم با سوا سے خود اند لا یریب شرک است و نفویض لکن این حضرات علیهم السلام  
 از خدا سے خود سوال میکنند پس او خلق میکند و سوال میکنند از رزق را پس او تعالی روزی میدهد  
 از راه اجابت و عا سے نشان و تقسیم نشان ایشان لان لهم عند الله جاباً عظیماً قوله باعشا بجا  
 کل موجودات آه **اقول** علت غائی شدن آنحضرت و ائمه علیهم السلام مسلم است و خبر مشهور  
 لولاک لما خلقت الافلاک و دیگر خبر ازین قبیل دلالت دارد که اینها مقصود از تکوین کائنات اند و اینها  
 مؤثر و موجد و مدبر و منتظم و رزاق و محیی و ممیت باشند پس اعتقادش کفر است و این منشاء قول  
 فلاسفه مینماید که میگویند که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد و عقول عشره ظاهر اند بیهوده و همچنین بقول  
 صوفیه که مبداء و احد را ظاهر انوار الطیور قرار میدهند و مفعول که خلق و رزق و مدبر عالم را بتفویض از  
 تعالی بر رسالت تائب صلی الله علیه و سلم و جناب امیر علیه السلام بلکه سایر ائمه علیهم السلام راجع میدهند

و حق اینست که کل کفرست خواه ایشان را فاعل مستقل دانند خواه ایشان را بمنزله آلات قرار  
دهند چه که خدا شئانی غنیست بالذات و مقتدر بوساطه و آلات نیست آری بیکتاب این  
حضرات عالم قائمست پس باطلست قول شاه عبدالحق دهلوی که نور آن حضرت علی السلام  
واسطه صد و رگائیات دانسته است و مائل بمفوضه شده است -

### سؤال چهارم

نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه آنرا که می گویند الله عالم اسی الله و انماست  
و منی گویند که الله عالم اسی الله مخالف جناب امیر المؤمنینست یا نه و قول اینست که  
اول الدین معرفت و کمال المعرفة التصدیق به و کمال التصدیق به نفی الصفات عنه جواب  
قول سید که نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه جواب اینست که این هیچ کدام  
نیست از جهت اینکه نفی صفت تصدق ثبوت و سلب نمی شود بلکه معنی شبی عده ای هست  
قائم بنفس و بیدار عارف مصدق و عجبست از سید که همه چاه اشتباه الی می کنند  
و این واضحست بطریقیکه قابلست که محل سؤال شود اینست که نفی صفات که از این  
حدیث مستفاد می شود با ثبات صفات جلال و جمال که از مقتضیات اعتقادات حدیث  
تناقضست و جواب اینست که صفات خالق باعث تبار تعلق ادراک عباد با آن صفات  
بر دو قسمست قسمیست که تصور آن بالا جمالست یعنی بنده اذعان دارد و آنچه از صفات  
که شرع مقدس رسیده است اذعان بطریق اجمال و تصور نمی بکند مثل آنکه در الله عالم تصدیق  
کند باینکه خداوند متعال عالمست جمیع اشیا یعنی جاہل نیست هیچ شئی و قادرست  
بر هر شئی یعنی عاجز نیست از هیچ شئی و عادلست بر هر شئی یعنی ظالم نیست هیچ شئی  
و کذا فی سایر الصفات و قسم دوم آنست که بخوابد شخص تصور با لگنه نماید و بطور تفصیل  
ادراک کند پس آنچه رسیده است از وجوب تصدیق و اعتقاد با آن در صفات ثبوتیه  
و سلبیه که تعبیر شده است بصفات جمال و جلال قسم اولست و آنچه از این حدیث پیشتر

مستفاد می شود که کمال التصدیق به نفی الصفات عنه قسم دوم است بجهت آنکه هر کس که بخواهد  
تفصیل در ظرف مدرک خود تبیین در آورد آن مخلوق خواهد بود مثل خود متوجهیم که آن را میجو  
و مخلوق کرده است در ظرف ذہن خود وجود ذہنی موهومی اعمت باری خداوند متعال  
منفرد و متعال است ازینکه صفات ذاتیه او که عین ذات اقدس اوست محاط و محمل در ک  
مخلوق خود واقع شود چنانچه مضمون حدیث معصوم است که کل ما منیر تموه باذہاکم فی اوق  
معاینه فہو مخلوق مشکلم مرود الیکم یعنی ہر چیزیکہ تمیز پذیر اورا بوجہ ہائے خود در بار یکتر  
معانی آن پس او مخلوق است مثل شک کہ مرود و مست بسوے خود شما پس از اینجا دفع  
اشتباہ سائل ہم می شود کہ در اللہ عالم سے گویند اللہ شہ بجهت اینکہ مراد ازین عالم الہا  
در این حمل عالم معنی اول است نہ معنی ثانی کہ مخالف قول حضرت امیر علیہ السلام  
واللہ العالم بالحقایق —

### جواب

قوله و جواب این است کہ صفات خالق باعث بارآہ اقول حاصل جواب ما صواب کہ فاضل  
مخاطب با کمال تجسس و مزید تدین تموه فرمودہ اینکہ نفی صفات چیزیکہ عدمی است باریت  
متصف بہ ثبوت و سلب نمی تواند پیش صفات نہ از صفات ثبوتی است و نہ از صفات  
سلبیہ و چونکہ علم بانقسام باجمال و تفصیل است و اول ممکن است و می شود و ثانی کہ علم  
بالکنہ است و وجود در ذہن نامی شود و محال است لهذا جناب امیر علیہ السلام منع فرمود  
کہ نفی صفات کنید یعنی تفصیل و بالکنہ ذات باری تعالی و صفات اورا دریافت کنید  
کہ از شما ممکن نیست و دریافت ذات او و صفات او بحکم اجمال بکنید پس چونکہ علم بکلی  
درمانست پس باین علم صفات اورا نمی توانیم شناخت پس صفات را در ذات یا  
مسلوب باید فهمید از ظرف ذہن خود پس ترجمہ اللہ عالم اللہ است چو کہ علم اورا  
نسبتوانیم دریافت کرد کہ بگوئیم اللہ دانہ است و علی ہذا القیاس اللہ ذات در اللہ اللہ

الله رازق الله الله خالق الله الله و چونکه ما بعلم اجالی نمیتوانیم دریافت  
 کرد لهذا ترجمه الله عالم الله داناست نمیتوانیم گفت و الله رازق الله رازق  
 دهنده است و الله خالق الله پیدا کننده است و لهذا اگر چه بظاهر عبارت شیخ مثنوی  
 جواب نیست مگر تکلف نظر بر عبارت اولیایین طور ملخص نمیتوانیم کرد -  
 آقا شیخ سخت خطا کرده است چه که باعث بار فقدان علم تفصیلی تخصیص نفی صفات  
 چر است نفی ذات هم باعث بار علم تفصیلی از ظروف اذیان ماست ترجمه بدین شرح  
 لازم می آید اگر آقا بگوید که مقصود از حدیث شریف نفی علم تفصیلی از خود مکلفینست  
 میگویم علم تفصیلی صفت واحد است و در حدیث شریف نفی صفت واحد  
 مقصود نیست بلکه لفظ نفی صفاتست پس توجیه موافق حدیث شریف نخواهد بود  
 و اگر نفی صفات را از صفات سلبیه بدانیم چنانکه آئیده خواهیم گفت پس بنا بر توجیه  
 آقا لازم می آید که نفی صفات از صفات سلبیه مکلفین باشد حال آنکه صفات ثبوتیه  
 سلبیه برای ذات واجب تعالیست و اگر جواب شیخ را محمول بر ظاهر کنیم  
 واضح می شود از آخرین جواب که ترجمه الله عالم الله بسبب علم تفصیلیست  
 ازین ظاهر می شود که ذات باری تعالی عالم نیست باعث بار فقدان علم تفصیلی و مراد از  
 عالم هم احد است اعتبار علمیت در ذات باین اعتبار کرده نمی شود اعمد بالله تعالی  
 العظیم من عباده النفس و غواثیها - از اینجا ثابت می شود که آقا سید که از پیران  
 سید کاظم گشتی باشد چه که قول فاضل مجاب بظاهر با قول سید کاظم رشتی و اتباعش مطابقت  
 دارد قول شان که باری تعالی نه عالمست و نه جاهل و نه قادرست و نه عاجز و نه رازق  
 و نه غیر رازق انجمنین عملاً با حدیث المذکور نفی صفات کرده اند لیکن فرق بین این  
 اینقدر است که آقا شیخ تخصیص سلب علم تفصیلی محض میکند ظاهر از خالق باطل  
 از مخلوقین و لفظ صفات را که در حدیث شریفست یا غلط دانسته است یا غلط

انداخته است و اتباع سید کاظم نفی کل صفات از ذات باری تعالی میکنند معاذ الله  
از معتقدان دین و ملت حقه ممکن نیست که کسر جمعه الله عالم را الله الله و الله راق  
را الله الله کند باعث بار علم تفصیلی مگر آنکه قدم از جاده شریعت بیرون نهد این نظر  
از آفاشیخ شاید بسبب نفهمیدن این حدیث شریف نه کور شده است چنانکه اتباع  
سید کاظم رشتی بسبب نفهمیدن این حدیث شریف بیدینی را اختیار کرده اند.  
زمن کلام محل النظام آفاشیخ را تاویل درست کرده تلخیص کرده ام و گفتم که مقصود  
این است که مکلفین را نفی صفات باری تعالی از ظروف اذیان خودشان باید کرد  
مگر این تاویل را لفظ عنه که در حدیث شریف است و ضمیر راجع بسوی باری تعالی است  
منع میکند پس حالا ثابت شد که کلام آفاشیخ را بر ظاهر باید گذاشت و چنین تاویل  
درست نمی شود و بظاهر عبارت نفی علم تفصیلی از ذات باری تعالی باید کرد و حربه  
الله عالم الله باید کرد باعث بار سلب علم تفصیلی از و تعالی معاذ الله تعالی الله  
علاو اکبر اگر بگویند که مقصود این سنت که چونکه در مکلفین علم تفصیلی نیست پس  
مکلفین را باید بفرمایند که از ذات واجب تعالی صفات مسلوبه است گرچه نفس موجود  
می گویم عدم علم با دلیل بر عدم نیست تواند شد و شئ وجودی را عدمی چگونه تصور میکنند  
و در جواب ترجیح بلا مرجح اگر بگویند که نفی صفات صفت صفت نفی ذات است بسبب اتحا  
ذات و صفات در باری تعالی می گویم اتا عنه که در حدیث شریف است مانع است  
این احتمال را و الا سلب شیء عن نفسه لازم می آید پس جناب آقا و ادم مجده را باید  
که عذر معقول پیش کند و آنافرموده است که نفی صفت که شیء عدمی است متصف  
به ثبوت و سلب نمی شود - میگویم باید حل بهم صحیح نباشد چرا که ثبوت شیء بشیء فرع  
ثبوت مثبت له است تا وقتی که نفی صفت وجودی نیست و حل بر آن صحیح نمی شود پس  
کلام آفاشیخ غلط است - علاوه در جواب سؤال چهارم ترک را که عدمی است متصف

بعد میست چند بار آغاز کرده است پس در اینجا هم همین قباحست لازم می آید و ما هو  
 جوابکم فهو جوابنا و جواب بگوید که شریک الباری متنع والعقار معدوم و غیره چنانچه  
 درست می شود. و دیگر نسبت سلبیه را چه طور آفا فهمیده است در قضیه زیر پس نظام  
 و حق این است که تکلیفین اعداد صفات سلبیه گاهی به نفی ظلم و نفی جهات نفی  
 مکان می کنند و گاهی به ظلم منفی و جهات منفیه و مکان منفی می کنند حاصل هر دو بیان  
 یکی است نفی بمعنی منفی است و اضافت صفت بموصوف است و الامر سهل و عجب  
 العجائب اینکه در حدیث شریف لفظ نفی صفات است و جناب امیر علیه السلام  
 حکم کرده بنفی صفات و آفا شیخ نفی صفات را نه از صفات ثبوتیه می شمرد و نه از  
 صفات سلبیه پس بر عزم آفا شیخ عمل باین حدیث شریف درست نمی شود از اینجا  
 هم ظاهر شد که چنانکه اجماع سید کاظم مشتی و غیر هم می گویند که خداوند تعالی نه ذات  
 نه غیر رازق نه عالم است نه جاهل چرا که اعتبار صفات در ذات باری تعالی نمیکند همچنان  
 آفا شیخ هم اعتبار صفات در ذات باری تعالی نمی کند و نفی صفات را از صفات ثبوتیه  
 و سلبیه خارج کرده است که اعتباری ندارد و الحاصل چون نفی صفات از ذات  
 باری تعالی باید بکنیم بسبب فقدان علم تفصیلی خودم باید نفی ذات باری تعالی هم بکنیم و تجربه  
 الله عالم الله رازق الله الله خالق الله الله درست می شود چرا که  
 چون محمول را که صفت است تفصیلاً نمیتوان دریافت کرد پس موضوع را که ذات است  
 بدرجه اولی تفصیلاً دریافت نمی توانم کرد علاوه چون صفات باری تعالی عین ذات  
 باری است پس بتقدیر نفی صفات نفی ذات باری ضرر درست و این کفر صریح است  
 علاوه برین چون عدم وجدان و عدم ادراک دلیل عدم نیست پس بسبب فقدان  
 علم تفصیلی در خودم نفی صفات باری تعالی از ذات او بکنم معنی ندارد و چگونه میشود  
 که اگر من عالم نیستم بگویم کسی دیگر هم عالم نیست نفی علمیت از ذات باری تعالی بسبب

عدم علیت و در خود محیب است و غریب شاید مخاطب صفات بار تعالی را حسب  
سید کاظم رشتی و شیخ احسانی منقسم بصفات ذاتیه و صفات افعالیه می کند و اول را قیوم  
و ثانی را حادث دانسته باشد و صفات افعالیه را تابع مفعول و علم تابع معلوم و موقوف  
بر وجود معلوم و علم باری را موقوف بر حضور الاشیاء و حدوث آن دانسته پس این  
اعتبار قبل وجود مخاطب الله عالم نبوده و بر تقدیر فقدان علم در مخاطب علم در بار تعالی  
معدوم باشد.

### سوال پنجم

شکلیں سے گویند کہ وجوب برائے ذات واجب ثابت است و حکما ہم تساوٰی الاقدار  
و آن غلط معلوم سے شد و چه کل موجود خارجی فهو اما واجب او ممکن و الوجوب حسب  
ایمان واجب لازم التسلسل لان الواجب هو الذی له الوجوب و تنقل الكلام ح  
الی الوجوب الثانی و نقول فیہ کما قلنا فی الاول و یلزم التسلسل و ان کان ممکن  
جاز زوالہ اذا لم یکن الاستحیل علیہ شیء من العدم و لا الوجود و اذا جاز زوالہ لم یتصف  
ذات الوجوب بالوجوب تمام شد۔ جواب آگه و وجوب واجب نفس حقیقت واجب  
است یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق و جمیعت است بدون انضمام امری یا  
علاخله حیثیتی پس هر واجب الوجود لذاته او نفس واجب الوجود است لذاته نه اینکه  
واجب الوجود شیئیست که عارض شده است و وجوب وجود از برائے آن شیء عودنا  
لازمیا او مفارقیاتما اینکه نقل کلام در آن وجوب کنیم و بگوئیم آن وجوب از کدام وجوب  
واجب شد و کله الی غیر النہایت تا اینکه تسلسل لازم آید و این واضح است و در  
تفاوت نیست۔

### جواب

قولہ جواب آگه و وجوب واجب نفس حقیقت آه اقول تعجب از جناب آنحضرت درین مقام

که سائل در وجود واجب تعالی کلام کرده و بر وجوب او تعالی شانه اعتراض کرده است  
 آنجا شیخ سائل را ازین ایراد بیدین تصور نه کرد و بهم قبل این سوال سوالی از قدس نه رها  
 و شجود نیز شریک الباری کرده است و آنجا بهم معترض را کافرنه گفته است و در سائل  
 مثلاً در مسئله اجتهاد که کار مجتهدین نظر و فکر و سهو و خطاست در آن در آنجا سائل را  
 بجد بد گفته است آیا مسئله اجتهاد از توحید و اثبات واجب تعالی هم اغراض نیست  
 قوله یعنی ذات واجب بنفس ذات مصداق واجبیت است اقول العرض جوابیست  
 فقرات بے ربط را جمع کرده است ذات واجب بنفس ذات واجب گفتن چنانست  
 که بگوید ذات خدا بنفس خداست پس ازین اعتراض رفع نمیشود - علاوه مصداق  
 واجبیت هم عجیب است و سوال از وجوب واجب است نه اینکه ذات واجب را  
 غیر ذات واجب قرار داده باشد و فاعل تشخیص الوجوب و الواجب فرق نه کرد  
 قوله پس هم واجب الوجود لذاته او بنفس واجب الوجود دست لذاته اقول نه معلوم  
 حاصلش نیست این مگر الفاظ غیرت و بے ربط - قوله نه اینکه واجب الوجود غیر واجب  
 آه اقول از اینجا تا آخر این جواب صحیح فرموده است لا عن القصد -  
 قوله و این واضحست و در آن خفای نیست اقول دعوی و انجیت بیکارست و بوی  
 که فرق در وجوب و واجب نه کرد و ابتداء جواب مخالف سوال واقع شد -

### سوال ششم

جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم را مطهر روحانی شد یا جسمانی اگر مطهر  
 جسمانی شده است با جسمیکه بر زمین رونق افروز بودند همان جسم صعود فرمودند و سیر  
 عرش و کرسی و مافوق سدره المنتهی فرمودند یا جسم دیگر که غیر جسم عالم جبروت بود  
 که برائے جناب اقدس بر روی زمین حاصل بود باین جسم تا کجا تشریف بردند و  
 این جسم را کجا گذاشتند و یا جسم دیگر از کدام عالم کجاست و فرمودند متیناً و توجهاً

جواب اعتقاد ما در معراج حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم آنست که آن  
بزرگوار با همین جسم بشری و مکیل غصری معراج فرمودند حتی با همان فعلین که در پای  
مبارک بود و هر کس قائل بمعراج روحانے شده است یا جسم هورقلیانے شده است  
یا معراج را منزل بر معراج عالم مثالی کرده است لغزش بزرگے کرده است و از همین  
جست بعضی از علما تکفیر شیخ احمد را کرده اند که قائل بحجم هورقلیانے شد در معراج آن  
سور کائنات و گفت جسم غصری بهر که که رسیدند آنچه متعلق بآن کره بود گراشتند  
و عروج فرمودند و الله الهادی لفظ ملوث و جسم عالم جبروت که سید در سوال آورده  
است از غفلت و بے خبری سید است بمعنی این دو لفظ والله عصا من الزلات

### جواب

قوله حق با همان فعلین که در پای مبارک بود اقول چون آفا شیخ سابق ازین گفته  
که جسم رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از افلاک هم ابط و مثل روح بود لهذا در معراج  
جسمانے خرق و الت پیام لازم نیاید در اینجا می گوید که با فعلین مبارک جسم معراج فرموده آیا  
فعلین مبارک هم ابط از اجرام فلکیه و مثل روح بود جسم مبارک را ابط و الطیفه گفتند بطوریکه  
در جسم دیگر نفوذ و داخل کند و انشقاق جسم دیگر لغزش است آیا ابطال خرق و الت پیام  
مشکل است بنج دیگر ممکن نیست که براسے دفع لزوم خرق و الت پیام محتاج به فرض غلط است  
قوله لفظ ملوث و جسم عالم جبروت که سید در سوال آورده است آه اقول ملوث  
صمیم است و بجای خود مستعمل شده بمعنی مختلط و مخلوط و اما عالم جبروت پس سیتوانم  
گفت که جسم عالم جبروت حسب تحریر و تجویز شیخ مخاطب صمیم است چرا که سابقا فرموده است  
که جسم رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مثل ارواح لطیفه بود و معلوم که عالم جبروت  
عالم عقول و عالم ارواح را سبب گویند پس جسم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم برین تقدیر  
جسم عالم جبروت می شود اعنی جسم عالم ارواح اگر جسم مثل روح باشد البته منسوب

بعالم ارواح هم سے تواند شد ولاستغفیه -

## سؤال بیستم

از سؤالات سید که مشتمل بر اقرا سی بر علماء است ودالات دارد بر این که عاری و عاری  
صرف است در عینیکه سوال کرده است این سؤال است - مراد از اصولین من استغفر

الوسع الماخوذ فی تعریف الاجتهاد ان كان استغفر الوسع فی تمام اوقات العزم لا  
یحقق رتبة الاجتهاد والا عند الوفاة وان كان استغفره فی وقت تکلیف والحاجة

الی المسئلة فربما كان فی ذلک الوقت لم یحصل شرایط الاجتهاد کلا او بعضا او حصل علی  
سبیل التقلید و هم لا یرون به لانه ترکیب من الاجتهاد والتقلید اندکی میباشون عنه

وان حصل علی سبیل الاجتهاد فالا جهتا وتفاوت فیحصل عنه المحصل انه لو استغفر و بعد  
از هم مدینه فربما انه عند ذلک ظهر او ظاهر اجتهاد او جهتا و فربما من ذلک

لم یستغفر الا باسطة فربما انه عند ذلک ظهر او ظاهر اجتهاد او جهتا و فربما من ذلک  
الا کتفاء بالاعتماد علی تصدیق مجتهد و تجویزه فیسکرم الترتیب من الاجتهاد والتقلید

ایضا مع انه یکن لقل الکلام الی المجتهد المجوز - ترجمه آنکه مراد از اصولیین  
استغفر وسع که در تعریف اجتهاد اخذ کرده اند اگر استغفر در تمام اوقات عمر است

پس متحقق نمی شود اجتهاد و اگر در نزد وفات و اگر در وقت تکلیف و حاجت بسوی مسئله  
است پس بسیارین وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلا یا بعضا فیه حاصل شود شرایط

اجتهاد بر سبیل تقلید و حال آنکه یا صنی نمی شود علیها بین حصول شرایط اجتهاد بر سبیل  
تقلید بجهة آنکه این حصول شرایط اجتهاد بر سبیل تقلید ترکیب است از اجتهاد و تقلیدی که

شجاشی دارند علماء از و - و اگر حاصل شود شرایط اجتهاد بر سبیل اجتهاد پس اجتهاد متفاوت  
پس احتمال دارد و در نزد محصل هینکه اگر استغفر کند وسع خود را زاید از آنچه کرده است

پس بساطا ظاهر شود از براسه او - خلافت آنچه ظاهر شده است اولاد و حال آنکه علماء و

دانسته اند شرایط اجتهاد را از جهت فزاید این که ظاهر شود خلاف آنچه که ظاهر شده است  
 اولاً و اگر اکتفا نکنند مگر به استفراغ در ثانی و ثالث پس نقل می کنم کلام را بسوی  
 آن ثانی و ثالث و بگذریم به عدم انتهای بسوی علم و اگر بنا بگذارند در اکتفا باعتبار  
 تصدیق مجتهد می و تجویز آن مجتهد پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تقلید نیز با آن که  
 ممکن است نقل کلام بسوی مجتهد تجویز کنند. تمام شد ترجمه قول سید -  
 مقصود که درین مقام باید دانسته شود آنست که آنچه تحریر می شود این سؤال مقصود  
 بیان بیربطی بے خبری سید است در این مطالب و تشبیه است بر موضوعی که  
 خطا کرده است و اقرار شده است بر علل و مقصود جواب نیست چرا که اگر نخواهم  
 بنویسم باید بیان کنم که مراد از استفراغ و سع که علما در اجتهاد فرموده اند چیست  
 و مراد از اجتهاد و تقلید چیست باید بیان شود بدلیل که در این زمان انسداد باب  
 علم تحصیل علم در همه مسائل ممکن نیست پس واجب نیست و ظن مجتهد بعد از استفراغ  
 و سع تمام و در حق خود و تقلیدین حجت است و باید بیان اقسام ظنون نمود که کدام حجت است  
 و کدام حجت نیست و کدام محل خلاف است و باید اقسام اوله را بیان نمود و کجاست  
 هر کدام از چه جهت است و این که بعضی از اوله حجتیه آن از جهت طریقتی است  
 که بنفس صاحب شریعت طریق شده است بسوی احکام و در آنها و بهم هم ضرر  
 نیست که حاصل شود چه جائے آنکه علم یا ظن و اگر نخواهم همه اینها را بنویسم  
 مجلد مبسوطی می شود بلکه قطب بیان حجیه ظن یک مجلدی خواهد شد و چه داعیت  
 درین مقام بر تحریر آن چه که تا استعداد علمیه نباشد در طرف مقابل نمی تواند از حد  
 فهم آن برآید و آقا سید چون بنحیر بے استعداد درین علم پس چه ضرر در تحریر  
 همچنین جواب علاوه علما همه اینها را مفصلاً در کتب مصنفه خود نوشته اند چنانچه  
 خود فقیر هم در کتاب اصول خود سنی بعارف الاصول نوشته ام پس بایشخص در

بخواند و قوه فهم و استدعا و پیدا کند و رجوع نماید و بفهمد و آقا سید که ازین بصره  
 محروم و بی نصیب صرف است چنانچه ازین سؤال و چند سؤال دیگر که بعد از این سئل  
 است که متعلق بمطلب اصول است بخوبی ظاهر می شود حال باید بیان عبارات آقا  
 سید نمود. از جمله آنچه دلالت می کند از این سؤال بر اقرار آقا سید بر علما را اعلام  
 در عبارات است اول این عبارات است که می گوید فرمایند ظاهر خلاف ظاهر  
 اولاً و هم اوجوب شرایط الاجتهاد فرار از آن ذلک مطلب سید آنکه علماً واجب نیست  
 شرایط اجتهاد را از جهت فرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است و اولاً و این  
 اقرار بحث است بر علما از جهت آنکه در میان علما و مجتهدین هیچکس نیست که شرایط  
 اجتهاد را واجب بداند فرار از وقوع تجدید را می گوید بلکه هیچ مجتهدی نیست که تجدید  
 را واجب ندانند باشد الا من شذ و ندر بلکه علماء بزرگ مثل شهید اول و علامه  
 حلی و غیره در یک مسئله شخصیه چند قول دارند که تجدید را واجب ندانند است از جمله  
 ایشان در آن اقوال بلکه بعضی بر اجتهاد شیخ بهائی علیه الرحمه با آن تجربه و فضیلت  
 طعن زده اند متمسک باینکه چند دوره فقه نوشته است و تجدید را واجب ندانند است  
 از براسه او و حال آنکه مجتهد میشد که هیچ تجدید را می ندانستند باشد این بیانات  
 سید درین مقام مثل کوری است مادر زاد که بخوابد تشخیص الوان و رنگ ها  
 مختلفه از یک دیگر بدو و ترجیح آن پر داند پس درین وقت چشم دار با و ارباب  
 بصیرت خیلی براو خواهند خندید. و عبارت دوم که دال بر اقرار است غریب  
 در معرض بیان خواهد آمد و اما آنچه که دلالت می کند بر اینکه آقا سید درین  
 علم عامی صرف و عاری بحث است پس از اول سؤال تا آخر آن معنی  
 استفراغ و سب را بالکل نه فهمیده است از این جهت است که اینقدر افراط و تفریط را  
 مقام تردید بر او تجدید کرده است و می گوید اگر مراد اصولیین استفراغ و سب است

در تمام اوقات عمر پس فلان و اگر در وقت حاجت مسئله است پس فلان در تمام  
عمر گاه است بعد سال نمی شود در وقت حاجت مسئله گاه است یک دقیقه  
کثر نمی شود تجویز اینقدر تفاوت از اجل معنی استفرغ وسیع است و تخفیف بر این  
ست که در طریقت تردید قریطی اگر کرده است که اگر این استفرغ در وقت تکلیف  
و حاجت بسوخته مسئله است پس با درین وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد  
کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید اولاً معلوم نیست که استفرغ وسیع را در وقت  
بسوی مسئله چگونه تصور کرده و استفرغ وسیع را چه فهمیده است که می گوید پس با درین  
وقت حاصل نشود شرایط اجتهاد کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تقلید و ثانیاً حاصل  
شرایط اجتهاد را کلاً یا بعضاً بر سبیل تقلید در وقت حاجت مسئله چنانچه فرض کرده است  
در حال آنکه علماء و تعریف از برای اجتهاد کرده اند یکی ناظر است بسوی اطلاق شرعی  
و دوم ناظر است بسوی اطلاق شرعی بر ملکه پس بنا بر اول میگویند اجتهاد استفرغ فقیه  
است وسیع را در تحصیل ظن بجم شرعی و بنا بر ثانی می گویند اجتهاد ملکه نیست که حاصل  
شود بسبب آن ملکه قدرت بر استنباط حکم شرعی قرعی از اصل فدا یا قوه قریبه پس  
موانع تعریف اول که استفرغ را در تعریف آن اخذ کرده اند استفرغ فقیه را اخذ کرده  
نه استفرغ را از هر کس که واقع شود و فقیه تا جامع شرایط اجتهاد نه شود اطلاق فقیه  
بر او نمی شود بجهت آن که مراد بفقیه آن کسی است که بوده باشد صاحب استعداد و کلیه  
قریبه از برای فیضان علم با حکام شرعیه فرعیه بجهت بودن او عالم بادله و مبادی و حساب  
قوه قدسیه که ممکن باشد بسبب او در قروع بسوی اصول و مراد با استفرغ وسیع بل  
تمام طاقت است بحیثیکه نعمت در نفیض خود که زائد از این امکان ندارد پس بنا بر این  
حصول شرایط مذکور و شرط استفرغ و اجتهاد است و مقدم است بر استفرغ و اجتهاد و تا  
این شروط صورت پذیر نشود استفرغ ممکن نیست و اجتهاد و تقلید هم در این شروط معنی ندارد

بجهت آنکه از جمله شرائط مثلاً علم صریح و نحو منطلق و لغت و اخبار و آیات قرآنی و علم موارد  
 اجماعات و وقوف بر اصول عملیات و مثل اینهاست و از جمله آنست قوه تدبیر  
 که ممکن باشد بسبب آن در اصل بسوی فرع چنانچه گزشت و درین باب تعلیق بر اجتهاد  
 بے معنی صریح نیست پس بنا بر این چگونه صحیح میشود قول سید که پس بعد ازین وقت  
 حاصل نشود شرائط اجتهاد و کلاً یا بعضاً یا حاصل شود بر سبیل تعلیق و دیگری میگوید و حال آنکه  
 راستی نمی شوند علما باین حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تعلیق بجهت آنکه باین حصول شرائط  
 اجتهاد بر سبیل تعلیق ترکیب است از اجتهاد و تعلیق و سستی که متشی دارند و سستی  
 بیان شد که حصول شرائط اجتهاد بر سبیل تعلیق حاصل و بے معنی است لکن نه از جهت  
 که سید می گوید که ترکیب است از اجتهاد و تعلیق از جهت آنکه اجتهاد و تعلیق  
 باطل است درین مقام چنانچه ذکر شد و دیگر می گوید و اگر حاصل شود شرائط اجتهاد  
 بر سبیل اجتهاد پس اجتهاد متفاوت است پس احتمال دارد در نزد حاصل سبیل  
 اگر استقرار کند و مع خود را زاید از آنچه کرده است پس بسا ظاهراً هر چه شود از اجتهاد  
 او خلافت آنچه ظاهر شده است اولاً حال آنکه علما واجب دانسته اند شرائط اجتهاد  
 را از جهت قرار از اینکه ظاهر شود خلاف آنچه ظاهر شده است اولاً این عبارت  
 آقا سید صدرش غلطی است واضح که از سید واقع شده است بجهت آنکه گزشت  
 که شرائط اجتهاد مقدم بر اجتهاد است بجهت آنکه شرط مقدم بر شرط است پس  
 شخص تا بهر جهت نشده چه طور ممکن است که در شروط اجتهاد و اجتهاد نماید بجهت  
 این مگر در محال و زایشش اثر است بر علما را اعلام بجهت آنکه گزشت که هیچکس از علما  
 همچنین شرطی واجب ندانسته است از جهت همچنین قرار می دهد و همچنین می تواند  
 دارند تعلیق است از آن سید که هیچ خبر ازین مطالب ندارد و در جواب تعلیق میباید و سبیل  
 اندیشه دارد که اگر هیچ نشود و آقا سید سواد می و ظاهر خود را بداند و از جمله علما که در این باب

بر افتراق بر علما و مجتهدین این عبارت است و این عبارت دوم است که بیان شده که  
 خواهد آمد می گوید که اگر گفتا گفتند مگر استغفار در ثانی و ثالث پس نقل میکنم کلام را بگو  
 آن ثانی و ثالث و بگذارد بجهت عدم استنباط علم بجهت آنکه این عبارت دلالت میکند  
 بر اینکه در اجتهاد شرط است که منتفی میشود بسوی علم و حال آنکه هیچکس از علما همچنین شرط نموده  
 و این زمان که زمان الله و باب علم است و اتفاق دارند که ظن حاصل از اوله شرعی  
 حجت است و از اوله علم است بلکه گاه است از اوله شرعی ظن حاصل نمیشود و حجت  
 در صحت است که طریق شده باشد آن دلیل از جانب شرع مقدس از برای حکم شرعی این  
 عبارت است که اگر با کبریا در گفتا یعنی گفتا استغفار وسیع با عتقاد بر تقدیم مجتهدی  
 پس لازم می آید ترکیب از اجتهاد و تعلیه نیز از همه عبارت گرفته و عجیب ترست معکم  
 نیست که گیت آن کس که گیت استغفار وسیع را موقوف بر تقدیم مجتهدی دیگر نمیز  
 کرده است چرا که معنی این است که مجتهد دیگر به گوید باین مجتهد که استغفار  
 وسیع پس است دیگر استغفار وسیع جائز نیست ترا و این مجتهد هم اعتماد بر قول آن مجتهد  
 کرده و غیر استغفار و اجتهاد نه اند و هیچکس از علما ممکن نیست که بچنین تجویز است از وصایا  
 شود که محل تردید گردد و بنظر می آید این انکار نتیجه نداشتی بخبری باشد که جناب آقا سید سیل  
 فرموده است و قوه با ضمه عمل خود را بر وجه اتم تمام مذکوره بسید بدین تحقیقات بر خیزد  
 است و اما اگر قول برادر مسلم را حمل بر محبت نکنیم خیلی مشکل است و دیگر می گوید با آنکه  
 ممکن نیست نقل کلام بسوی مجتهد تجویز کند یعنی ممکن نیست که نقل کلام کنیم بسوی این مجتهد دیگر که تجویز کرده است گفتا  
 استغفار وسیع را از برای اول این مجتهد هم میگوید این هم در اجتهاد خود مجتهد است آنچه ذکر شد پس دهم باید که حجت  
 باشد که بجهت این رایج بنحویست که غیر از اینها نیست از نظر ظاهر است که ذکر کرده است مقام نقض که لازم می آید عدم استنباط  
 بسوی هم و بیان شده که استنباط بسوی علم از قوه با ضمه قیاسیه است میفرماید دهم خواهد بودی تو هم کرده است که هم  
 در حقی و در طرف خارج و واقع از برای اذیت و شراف از برای او ثابت نموده است و بر آن شرط را رد

جواب از استاد استنباط شد از آنکه اینها را از آنجا که

## جواب

بقولہ سوال . از سوالات رسیدہ کہ مشتمل بر تا آخر عبارت جناب آفا شیخ درین سوال . اول  
 جناب آفا اولاً نقل سوال بیت و نظم کہ درین کتاب آن را اول قرار داده است بعد ترجمہ  
 آن نموده است بعد ہرچہ گفتنی و ناگفتنی بود بزبان قلم آورد لکن جواب نہ داده است  
 بجز اینکه چپہ اوراق در باب ہمل و بے معنی شدن این سوال و بے دین و جاہل بودن  
 سائل سیاہ کردہ است پس من چہ ایراد بر تحریر جناب شیخ کنم کہ جواب حرفہا سی مضت و  
 بیکار ست و بعد از شان مباحثہ علیہ بجز اینکه در بعض بعض جارد فقرات او و لغزشہای  
 او مے کنم لکن در رد این اقوال جناب آفا ہمین قدر کفایت مے کند کہ جناب  
 آفا شیخ اگر کتب را میدید ہرگز سائل را بدستہ گفت خبر ندارد کہ علما این سوال را کتب  
 مندرج کردہ اند و جواب داده اند من بعین عبارت کتاب نقل کردہ ام اگر گفتہ اند  
 نزوم تشریف بیار و من نشان مے دہم پس ہر انچہ آفا شیخ نشان من فرمودہ است  
 بعینہ لفظ بلفظ ہمہ خطابات شیخ راجع مے شود باصل سائل و اگر باین وجہ مرا جاہل  
 و بے دین و چنان و چنین فرمود کہ نقل چنین سوال کردہ ام پس در نقل کردن این علما  
 ہم شریک اند آفا شیخ دام مجدہ در ضمن من علما مے دین را بدگفتہ است و جاہل مے دین  
 قرار داده است من باعتبار سوال کردن بری ہستم ازین خطاب با و باعتبار نقل کردن  
 علما مے اعلام را شریک دارم معاذ اللہ چہ قدر فحش و لفظ کور مادر زاد و غیرہ نشان سائل  
 و نقل کنندہ سوال نوشتہ است ۔ بر عطا روشن کہ ہر گاہ در اول سوال در صدر  
 کتاب کہ غالب مردمان در کتاب خیلی اہتمام را مرعی دارند و حتی الامکان قدم قائل  
 در جادہ تحقیق مے گزارند جناب آفا شیخ چنین خطا کرد کہ در کتاب نہ دید و شاید  
 فہمید کہ این سائل از قلم خود نوشتہ است لہذا بے دین و جاہل تصور کرد و عمل بر  
 انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال نہ کردہ در جہت من مدت چارہ ماہ غور چسبندہ کردہ

بطلب سؤال نرسیده اعراض از جواب کرد و حقیقه علماء را بدگفته است پس دایمی  
حال وسط این کتاب و آخر این - جواب آقا قابل تماشا و دیدنی است و اگر در کتب  
این سوال و جواب را دیده است پس شاید اقرار بفضائل علماء دارد و حدیث  
علماء ائمتی کا بنیابر بنی اسرائیل دانه دیده است سؤال کردن و نقل کشیدن و تحقیق مسئله  
خواستن و جواب سؤال دادن بیه و بی منتهی نیست این کار علماء است و شمار از باب علم  
اینکه در مسئله اجتهاد است ازین بالاتر مثلاً در اشباه شریک الباری و ابطال نبوت  
و ابطال توحید و غیر ذلک اعتراضها را علمائے کرام می نویسند و ایراد می کنند و جواب  
می دهند و می نویسند تمام کتب اصول عقاید پرست ازین قیل و قال بلکه قطع نظر  
از غیر علوم دینی خود کتب عقاید و اصول فقه و کتب فقهیه خالی از ایراد و جواب علماء  
و احقاق نیست و چگونه باشد که تحقیق مسئله بغیر واقعیت از روی قیاس نمی شود و تحقیق  
تمامه براسائده و بالعکس شمار از باب علوم است -

قولیه و مقصود جواب نیست چرا که اگر بخوانیم جواب نویسیم اقول راست است واقعی جواب  
این سوال را نداده است بجز حرف های مفت و لایعنی و بدگونی بشان سائل و کینه  
تشریح سوال که چه اینها مطلب سوال را نا فهمیده تشریح و توضیح مخالف سوال  
کرده است و در ذیل حرف های مفت و کلام مهمل از بے اختیاری لاعن المقصود  
چیزی اشعار بجواب این سوال هم کرده است اگر بگویم که در غفلت و بے خبری آن کلمات  
مشعره بر جواب رد نوشته است پس قول او در این مقام (و مقصود جواب نیست  
چرا که اگر بخوانیم جواب نویسیم) غلط و بے ربط می شود پس آن بعض کلمات بے اختیار  
که چیزی مشعر بر جواب نداده است حقیقه جواب نیست چرا که فعل فعل اختیاری و معتبر محقق  
شدن مسئله در حال اختیار و تمرد و تقاضای جوش و خواس است نه اینکه کسی در حالت مجبور  
مسئله بگوید آن مسئله قابل اعتبار باشد -

قوله علاوه علمایم اینها را مفضلاً آورده اقول عجیب پس معلوم شد که بحث و مباحثه و مناظره با خود پایکا درست چرا که مذاکره در آن مسکلات باید کرد که در کتب موجود نباشد و آنچه که در کتب موجود است در آن مذاکره و مباحثه نشاید.

قوله از جهت قرار از اینکه ظاهر شود خلاف اقول شرح غلط کرده بلکه مطلب سائل اینکه علمای شرطی اجتهاد را واجب کرده اند براس قرار از خطا چه که مراد از ظهور خلاف ظهور خطا و ذلک اشاره بطرف خطاست.

قوله و این اقتراعه بحث است بر علمای اقول اقتراعه بکذب را می گویند و در اینجا تعلیل نیست چرا که علمای خود این سوال را نقل کرده اند و ملا باقر و جناب شیخ مرتضی هم جواب این سوال داده اند باید جناب آغا مصطفی کتب بکنند.

قوله هیچ کس نیست که شرائط اجتهاد را بر او بدانند اقول هیچ کس نیست که شرائط اجتهاد را واجب ندانند براس آنها که صاحب توه تیه نباشند و برای اغلب اشخاص و لو کفایت تا وقوع خطا در استنباط نه شود و مقصود فرار

عن الخطاست اما ثبوت اینکه خطا از مجتهدین می شود یا نه پس امکان خطا بل وقوع خطا مسلم است و واضح کسی انکار نمی تواند کرد اما ثبوت اینکه شرائط اجتهاد واجب است پس

میگویم که شرائط یا عقلی اند یا عادی یا شرعی پس آن شرک بوجود دین وجودی دیگر ضرر نباشد و بعدم این عدم شمی دیگر ضررور باشد و این توقف مستفاد از عقل باشد این را

شرط عقلی می گویند پس شرائط اجتهاد شرایط عقلی اند و موقوف علیها و مقدمات آن بر آن اجتهاد که موقوف و مشروط است بر آن و از جمله شروط و نسخ و منقولات

که همه علماء قائل اند که علم منطق شرط است از براس اجتهاد و موقوف علیه است از براس آن و این شرط عقلی است از براس اجتهاد و کسی نمیتواند گفت که اجتهاد واجب نیست و من

و نسخ و منطق واجب کفائی نیست یعنی واجب عقلی کفائی نیست حاشا و کلا و چگونه واجب عقلی نباشد حال آنکه شمی هرگاه واجب شد پس موقوف علیه آن شمی که بدون آن شمی دیگر شمی

قوله علاوه علمایم اینها را مفضلاً آورده اقول عجیب پس معلوم شد که بحث و مباحثه و مناظره با خود پایکا درست چرا که مذاکره در آن مسکلات باید کرد که در کتب موجود نباشد و آنچه که در کتب موجود است در آن مذاکره و مباحثه نشاید.

بمعنی مایوقوف علیه الواجب است و ضروری الاستشمال است کسی صاحب شعور انکار  
و شک در آن نمیتواند کرد پس بشما ده صاحب قوانین آه آغا شیخ ذومسکه نیست پس  
از اینجا ثابت شد که مایوقوف علیه الواجب و شتر ضروری الاستشمال واجب عقلی  
است و وجوبش اتفاقی است محل انکار صاحب شعور نیست و چون اجتهاد واجب  
است اتفاقاً و لو کفایت و شرائط اجتهاد از مایوقوف علیه الاجتهاد است پس شرط  
اجتهاد بهم واجب است و لو عقلاً از این معلوم شد که آغا شیخ و بر عهده او همه علمای  
که منکر از وجوب شرائط اجتهاد اند ذومسکه نیستند جناب آغا شایده صاحب شعور باشد  
مگر همه علماء را چه اشرب یک در بی شعور سی خود میکنند در روشن و مبهمین است واجب  
عقلی را واجب شرعی نمیتوانم گفت چه که عقل هم از ادله شرعی است پس شرط  
شد که شرائط اجتهاد واجب است اتفاقاً و انکار جناب آغا بیگار است و باطل و هم  
ظاهر است که وجوب شرائط اجتهاد و قرار عن الخط است یعنی از برای اینکه بهترین  
را خط در منکر و نظرواقع نشود اگر احتمال خط نباشد اجتهاد موقوف بر آن چیز  
نمی باشد -

را در وقت حاجت بسوی سئمه چگونه تصور کرده آقا قول جناب آغا سوال بر این لفظیه  
که در هر فقره تعجب می کند و گاهی شرح بعض فقره خلاف سوال می کند عجب حیرت  
است که با وجود ادعای علم بلکه با وجود ادعای اجتهاد بلا اطلاقی چنین نجیر می  
و بی استعدادی -

آه آقا این فقره مع فقرات لاحق سابقه و داله است بر این که در تعریف اجتهاد  
استفراغ فقیه را اخذ کرده اند و فقیه را باید که صاحب قوه قدسیه و ملکه راسخه و  
جامع شرائط و عادل و مومن اثناعشری باشد مراد هر کس نیست آغا شیخ غلط فهمیده  
است هر که در تعریف اجتهاد لفظ فقیه را اخذ کرده است او هم عدالت و

وقت الواجب و از اینها نه الاستشمال را واجب غیر از می دانند یعنی در بحث وجوب فقه مورد نزاع وجوب شرعیست که در این اختلاف دارند بعضی واجب می دانند و بعضی نمی دانند چرا که در عقلی که

و اسلام و غیره را درستی شکر کرده است برای حصول تقلید و امتثال نه در مجتهد که بمقتضای غیر  
 مومن و غیر مسلم هم میتواند شد و علما تصریح کرده اند باین مضمون علاوه این همه  
 فقرات دخل در اصل جواب ندارد بیکار کاغذ را سیاه کرده است علاوه آن  
 جناب سلطان العلماء محشی معالم میفرماید که اخذ لفظ فقیه در تعریف اجتهاد و احتراز  
 عن استفراغ غیر الفقیه و بجهت ندارد بلکه اجتهاد شامل است اجتهاد غیر فقیه را هم -  
 قوله تا این شرط صورت پذیرفته شود استفراغ ممکن نیست آقول اگر چه این فقره بلکه  
 کل عبارت دخل در جواب ندارد مگر چونکه این فقره آفا حیرت انگیز است لهذا  
 بروش میسر و ازم که استفراغ واجب نیست و لو کفایت و این واجب ممکن نیست  
 است مثال بآن مگر بعد حصول شرائط اجتهاد پس شرائط اجتهاد واجب عینی شد -  
 و هم باید دانست که استفراغ بدون شرائط ممکن نیست بسبب اینکه خطا و دلیل  
 واقع می شود و رافع خطا قوه قدسیه و ملکه راسته و چند علوم است پس فرما  
 عن الخطا شرائط اجتهاد را واجب دانسته اند تعجب است که آغا شیخ اولاً و جوب  
 شرائط را انکار کرده بود و این انکار را بسبب بعلا هم کرده بود حالا قائل بوجوب  
 شد شاید حالا از رای خود رجوع کرده باشد و رجوع نیست مگر در صورت  
 ثبوت خطا در رای اول پس در کلام اول جناب آغا خطا کرده باشد که حالا  
 رجوع کرده است و این خطا نیست مگر بسبب عدم حصول شرائط و عدم حصول  
 شرائط در ظاهر است که کیفیت قوه قدسیه و حالت دانست او بعلم و نقل  
 از این رساله از همه جا و از هر ورق و صفحه روشن -

قوله و اجتهاد و تقلید درین شرط معنی ندارد آقول چه خوش دعوی است  
 چه خوب دلیل دعوی این است که در شرط اجتهاد و تقلید سنی ندارد و دلیل این  
 است که در شرط و کچند علوم اند اجتهاد و تقلید معنی ندارد این را مصداق علی المطلب

سے گویند بہر حال آغا شیخ فہمیدہ است کہ اجتہاد و تقلید بجز مسائل شرعیہ فرعیہ در دیگر علوم  
 بے معنی است و اہل این خطا و اشتباہ ناشی است از بے خبری او از معنی تقلید یا بے معنی تقلید  
 بفہمیدہ صاحب قوانین سے فرماید التعلیل فی اللغة تعلق القلاوۃ قال فی الصحاح القلاوۃ  
 التي فی العنق و قلت المرأة فقلت ہی و منہ التعلیل فی الدین و تقلید الولاۃ الاعمال  
 ترجمہ این ظاہر است و باز میفرماید و قال علماء الاصول کا العصدی و غیرہ ہو العمل  
 بقول الغیر من غیر حجۃ و ہمچنین صاحب معالم سے فرماید پس ہر گاہ معنی تقلید چنین است  
 قول غیر اعم از اینکه در و نیات باشد یا غیر و نیات عمل بر آن را تقلید میگویند مثال  
 تقلید سے وہ کہ اخذ العامی و المجتہد لقول مثله پس عامی اگر قول عامی محض را اخذ  
 کرد این ہم تقلید است و از فصول و قوانین ظاہر ہے شود کہ عامی اگر اخذ قول حق  
 کرد این را تقلید عسری میگویند پس معلوم شد کہ معنی تقلید لغوی است و صلاہ  
 و عری در فصول می فرماید کہ گرفتن عامی از غیر حکم شرعی را تقلید است یعنی مراد  
 از قول الغیر فتوی غیر حکم شرعی است و نیز در فصول است اخذ بقول غیر  
 در موضوع شرعی ہم تقلید است مثلاً در شناخت قبلہ و وقت اتباع قول غیر  
 کردن نیز تقلید است و صاحب مجمع البحرین بعد تحقیق معنی تقلید لغت سے فرماید کہ در  
 اصطلاح اہل علم قبول قول الغیر من غیر دلیل استی بذلک لان المقلہ یجعل بالیقین  
 من قول الغیر من حق و باطل قلاوۃ فی عنق من متلہ و این کلام مطلق است  
 پس انکار آغا شیخ اجتہاد و تقلید را در شرائط و محل گفتن مخبر است از اہمال نظر  
 در بین علم و تعجب است از آغا کہ کل شرائط را از اجتہاد و تقلید خارج کرده است -  
 حال آنکہ من جملہ شرائط اجتہاد علم کلام است و بعضی اصولیین گفته اند کہ باید  
 اجتہاد کند در علم کلام و ہمین باعث اجتہاد مجتہد کا فہم را در فروع صحیح نہ دانستہ اند  
 و بعضی اجتہادش را در منہج صحیح دانستہ اند مگر عمل او را قبل قبول اصول صحیح میدانند

و این بر تقدیر شرطیة اجتهاد است و در اصول عقاید همه علما قائل بجزا از اجتهادند  
 و از جمله شرائط اصول فقه است و در قوانین است و لابد آن یکو سبیل الاجتهاد  
 اکثر اختلافات فقهیه یعنی ضرورت است که براسه اجتهاد در فروع اجتهاد در اصول بکند و اولاً  
 چون که در این علم خلافت بسیار واقع است و کذلک الکلام فی خلافیات المقتضی  
 و الاصول اینها مایه تفاوت الاحکام کاجتهاد فی معنی الصعید و المانع و نحو ذلک و کیفی فی  
 الاصول الطین میا لم یکن فیہ تحصیل العلم یعنی همچنین اجتهاد کردن باید در خلافیات فقهیه  
 و نحو و صرف که احکام بآن متفاوت است می شوند چنانکه اجتهاد در مستحب و النفی و غیره و کسب  
 و کفایت می کند و در اجتهاد در اصول طن جاسیه علم ممکن نباشد ازین تیر واضح است که  
 اجتهاد در فقه و نحو و صرف بے معنی و مهمل نیست بلکه صرف و نحو و فقه قابل اجتهاد است  
 و استعمال اجتهاد درین علوم هم کرده می شود مگر شرطیة باعتبار اجتهاد در بعض مسائل است  
 نه در جمیع مسائل و چون استعمال اجتهاد و تقلید در صرف و نحو و فقه و اصول عقاید اصول  
 فقه جائز است و مهمل نیست پس استعمال اجتهاد و تقلید در معانی و بیان بها و اثبات  
 و صرف و فقه و در منطق از باعث اجتهاد در علم کلام و اصول فقه هم ظاهر است که چهار  
 گرچه براسه شرطیة علم فی الجمله کافی باشد اجتهاد در منطق براسه شرطیة ضرورت نیست چنانکه  
 باعتبار شرطیة اجتهاد در عقاید هم ضرورت نیست و اعجب عجب اینست که آغا شیخ اجتهاد  
 در روایات و آیات تشرافی و اجماع را هم از مملوح اجتهاد و تقلید خارج کرده است  
 و واضح است که اوله اربعه موضوع علم فقه است و در اصول فقه اجتهاد و مهمل نیست  
 بلکه اجتهاد در اصول فقه شرط اجتهاد در شروع بعضی میدانند و شرط کمال اجتهاد  
 فروع اوضح است پس بنابر شیخ در اصول فقه اعنی در اوله اربعه اجتهاد و مهمل است  
 و باید است و محیی باشد در اصول پس در اوله عقلیه شاید صحیح باشد شاید غلط باشد  
 اجتهاد می کند غمان نظر را محض بطرف اوله عقلیه منقطع می کند و از اختلافات تعبیر

آیات و اختلافات احادیث و تعارض و تقادل و ترجیح و غیره و اثبات اجماع و غیره یعنی  
 از کتاب و سنت و اجماع چشم پوشی کرده جسمکم مسئله می دهد و نمی افکند همه علمای کرام که در گذشته  
 خود را گمراه نمی کنند اگر آغا شیخ بگوید که مقصودم این است که این چند علوم که شروط اجتهاد  
 علم فی الجمله در آن علوم کافی است ضرورت نیست که در آن علوم مجتهد بشود مسی گویم که این  
 از کلام آغا شیخ ثابت نمی شود چرا که تصریح کرده است که در شرایط اجتهاد و اجماع و تقلید  
 هیچ معنی ندارد و مهمل است این مراد با عبارات شیخ خلاف است علاوه بالفرض و تسلیم  
 اگر سر ادعای چنین باشد هم کلیه صحیح نیست لا اقل اینکه اصول فقه علی سبیل الاجتهاد و شرط  
 اجتهاد در فروع دانسته اند و اصول فقه شامل است کتاب و احادیث و اجماع و دلیل  
 عقل را و در فقه و صرف و نحو صاحب قوانین گفته است که شرط اجتهاد و سنت علی سبیل  
 الاجتهاد و ولو لم یکن من جمیع مسائل پس این تاویل هم در کلام آغا شیخ گنجا نیست ندارد  
 الحاصل ظاهر کلام آغا شیخ که هر شروط اجتهاد مهمل است و تقلید هم بی معنی و مهمل است یکی  
 مهمل است آغا شیخ است اگر اجتهاد و تقلید مهمل است در شروط مطلقا پس چرا شیخ جعفر علی  
 مقدمه می فرماید در حاشیه شرح لعه اعلم ان المقدمات المذكورة بعضها مما یلغی فیهم  
 تشبیه و التکسب کتب اللغه و مسائل النحو و الاطلاق فی مبهم اما مسائل اللغه المختلفة  
 ویرا و کذا النحو فلا یلغی فیها و بعضها مسائل عديدة سهلة المتناول کما فی المنطق و الفقه  
 الضروری من الکلام و بعضها اصعطلاحات لا خلاف فیها بل الظاهر ان لا ضرورة الی بعضها  
 و بعضها مسائل مشکلة مسائل الاصول علی القول بوجوب القطع فیها لا یلغی فیها التقلید  
 سیما فی المختلف فیها حاصل تخریجش این است که در بعضی شروط کتب لغت و مسائل  
 نحویه و الفقهیه تقلید کافی است و در بعضی شروط کتب اللغه المختلفة و مسائل منطق  
 ضروری و غیره تقلید کافی نیست براس اجتهاد در مسائل شرعیه بیکه باید در این شروط اجتهاد  
 کرد باید بر عسم آغا شیخ کلام آغا شیخ جعفر علی شرح لعه مهمل و بی ربط باشد

قوله و نیست این مگر در محال اقول اگر چه این کلمات ایهیه دخل در جواب ندارد که  
 مستوجه بطرف صحت و بطلان آن شوم مگر لفظ آغا (در محال) قابل غور و توجه است  
 از آن جمله است که صاحب وقوف بر آغا <sup>برای</sup> پیچند خواهند کرد اگر مقصود از دور این است  
 که اجتهاد در مسائل شرعیه موقوف بر اجتهاد در شرائط است و اگر اجتهاد در شرائط موقوف  
 بر اجتهاد در مسائل شرعیه باشد دور محال لازم می آید پس تسلیم نمی کنم که محال است  
 چه که توقف اول اتفاق نیست بقول بعضی است و شاید توقف ثانیه بوجوبی  
 معنی و سهل است چه که خیل مردمان از مسلمانان و کافران اند که مجتهد در علوم مقدمات  
 اند و از فقه و مسائل شرعیه بهره نده دارند و اگر مقصودش این است که شرائط اجتهاد  
 موقوف بر اجتهاد در مسائل شرعیه است و اگر اجتهاد در مسائل شرعیه هم موقوف  
 باشد بر شرائط دور محال است می گویم که افترا بر سائل است سائل در سوال نه گفته است  
 که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در مسائل است و چه گونه می تواند گفت که شرط  
 موقوف نمی شود من جهت الشرطیه بر مشروط و اگر مقصود جناب آغا شیخ این است  
 که شرائط اجتهاد موقوف بر اجتهاد در شرائط باشد و اجتهاد در شرائط موقوف بر  
 شرائط اجتهاد باشد دور محال لازم می آید هم باطل است سائل می گوید که شرائط  
 یعنی منطلق و نحو و صرف و خودش چو موقوف بر اجتهاد است که این صریح البطلان  
 است بلی اجتهاد کردن درین علوم موقوف بر وجود این علوم است و اگر  
 مقصود جناب آغا این است که علم شرائط یعنی صرف و نحو و غیره موقوف است بر اجتهاد  
 و اگر بالعکس شود دور محال لازم می آید هم خیال باطل دارد و بجهت اینکه این هم  
 مقصود سائل نیست توجیه القول بما لایر منی به قائله لازم می آید و این خلاف  
 عقل است و بجهت اینکه دانستن فی الجمله علوم مقدمات را موقوف نیست بر اجتهاد  
 و هم دانستن آن مقدمات بالتام و الکمال بدون اینست که با غصب را سه باب هم موقوف

براجتهاد نیست و داشتن شرائط باین طور که صاحب را می شود در مسائل اخفا  
موقوف بر اجتهاد و استفراغ است مگر درین صورت بالعکس صورت پذیر نیست  
که تحصیل حاصل لازم می آید و اگر مقصود آفا این است که شرطیه شرائط اجتهاد موقوف  
براجتهاد و در شرائط باشد و اجتهاد و در شرائط موقوف بر اول باشد و در لازم می آید  
نیز باطل است و بیوج چرا که توقف گر چه بنا بر قول بعضی درست می شود و شاید  
هم قائل بآن باشد لکن توقف ثانی لایق با احد من العوالی و الموالدانی چه که ممکن  
بل بوقوع هم آمده است یکیکه بد نظر مسائل شرعی نه دارد و هیچ اراده ندارد تحصیل  
مسائل شرعی و بهم از اعتبار شرطیه و غیر شرطیه هیچ سروکار می ندارد بلکه اگر اراده  
دارد که گاهی در مدت العمر هیچ مسائل شرعی را حاصل نمی کند و شرطیه و غیر شرطیه را  
نداند مثلاً کافر باشد او هم در صرف و نحو و منطق قوه اجتهاد پیدا می کند و درین علوم  
صاحب را می باشد پس این دور نیست معراج و مبهمه مگر در حقیقی -

قوله از جهت همین فراری آه اقوا. و از عن الخطا مقصود است نه فرار عن الرجوع و  
واضح است علم بشرائط اجتهاد واجب عقلی است فرار ازین رفیع و خطا. نه از نظر خفا که در  
و حال آنکه هیچکس از علما همچنین شرطی نه کرده است درین زمان که زمان انسداد باب علم  
آه آقول این دو سه فقرات السببه و خل و در جواب این سوال دارد لکن در حال غفلت بجهت  
شعوری این کلمات از بیهوشی یا بی احتیاجی است و معترض است و معتبر نیست آن دلیل که  
نقدیه است نهاده باشد که در نفس الامر صحیح باشد و چه گونه این صبه و محمول بر غفلت  
نه کنم که خود آغا شیخ در صدد این کلامهای خود اقرار کرده است که من جواب نمی دهم  
مقصود جواب نیست و اقرار العقل علی انفسهم مقبول اگر محمول بر غفلت قائل نه کنم  
البسته تدافع و تمناع صریح در کلام جناب آغا لازم می آید -

قوله بلکه گاه هست که از اوله شرعیه ظن تم حاصل نمی شود و حجت است آقول معلوم است

که او را که مجتهد من حجت الاجتهاد از پنج قسم اولی خالی نیست یقین است یا هیچ یک  
یا نقیض است یا دوهم یا شک اگرچه یقین هم اقسام دارد پس از آغا باید پرسید که  
این علم مجتهد که حجت است برای او در کدام قسم داخل است و از لفظ (فمن هم)  
معلوم شد که یا شک باشد یا دوهم باید و هم شک قابل اشتغال و حجت باشد -  
قوله و بیان شد که انتسابی علم آه اقول جناب آغا پیاره از تقریر دور و توسل  
نیست خیلی از لفظ تسلسل و رجوع و افتاده است - قوله استغذاه اقول استغذاه  
باشد من اجل مراد العلماء ۱۲

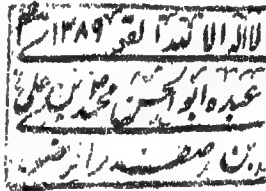
### سوال

ترتبه امامت افضل از مرتبه نبوت است یا نه و امامت ائمه اثنا عشر از نبوت حضرت  
خاتم المرسلین صلوات الله علیه جمیع افضل و اعلی است یا مساوی و کسی عالم نقل  
با فضیلت امامت بر نبوت شده است و امامت افضل از رسالت است یا نه و ولایت  
از نبوت و رسالت است و اگر کسی بگوید که در جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم مرتبه  
رسالت و نبوت هر دو مجتمع بود و امامت افضل از رسالت بود و همین ترتبه امامت که  
افضل از مراتب بود مستقل باینکه علیم السلام شده چند اشترک مضمون کرده است خلاصه  
ما گفته است یا نه

### جواب

اولاً تشخیص معنی امامت باید کرد تا چه معنی مراد باشد و لا یشاقق فی الاصطلاح اگر مراد از  
مصطلح علم کلام است که مقابل نبوت است و به نیابت پیغمبری باشد پس تقصیر این امامت  
بر نبوت نمیتوان کرد لکن بعضی افراد را نبوت عظم من الامامة مطلقاً است و بعضی را  
این امامت که امامت ائمه اثنا عشر علیم السلام بعضی افراد نبوت که نبوت انبیاء است  
معلوم است و اگر مراد از امامت حجت و مقرر فی الطاعت بودن است پس این نیز

عن النبوة والامامة واگر مراد معنی خاص است که در بعض اخبار وارد است - پس از خبری است  
از نبوت که فی الکافی عن الصادق علیه السلام ان الله تبارک وتعالی اتخذ ابراهیم عبداً  
ان یخذه نبیا وان الله اتخذ نبیا قبل ان یخذه رسولا وان الله اتخذ رسولا قبل  
ان یخذه خلیلاً وان الله اتخذ خلیلاً قبل ان یخذه اماماً علیها صلوات الله تعالی  
جاءک للناس اماماً یخبر خلاصه بعد تامل در الامانات از امامت منیع مرتفع شود  
والله العالم



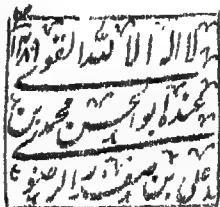
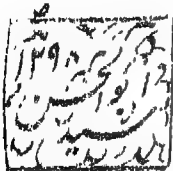
### سوال

چون فرمایند علمای دین و مفسران شرع متین که معرفت امام عین معرفت الله است یا  
این هر دو معرفت اشتیاق است اعنی معرفت اشرعین معرفت مؤثر است یا میان این دو  
تفاوت است و معرفت مخلوق عین معرفت خالق است و معرفت اعز و اشرف مخلوقات عین  
معرفت خالق است یا نه بتیناً و توجهاً و اگر کسی گوید که معرفت امام عین معرفت  
الله است موافق فیض حق گفته است و حسب رای علمای اثناعشری گفته یا نه -

### جواب

لعمد و مغایرت در برده مفهوم واضح است و معلوم است که خدا پیغمبر نیست و پیغمبر خدا نیست پس معرفت  
یک عین معرفت دیگر است و پیغمبر خداوند است و اتحاد در واجب و ممکن محال است و گفته اند مقولاً  
صوفیه و غالبان است که بعض صوفیه به اتحاد او تعالی با مخلوقات قائل اند و بعض  
علاوة با اتحاد خدا با بنی و امام نفوذ با همه من تلک الذاهب اما چون معرفت خدا بر هیچ کس  
مستلزم معرفت امام است و انکار امام من وجه مستلزم انکار حکمت و عدل و مصلح حکیم است

باین علما قد گاهی تعبیر شود که معرفت امام گویا داخل معرفت خدا و شعبه از کمال معرفت  
او میباشد استثناء بوالعالم -



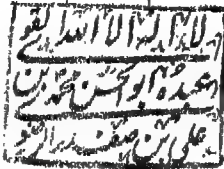
### سوال

اگر کسی بگوید که جسم جناب رسالت مآب صلی الله علیه وآله وسلم لطیف بکماله الطیف مثل روح  
و چون مثل روح بود پس چون نفوذ در فلکیات که این همه نیز الطیف و بسیط بلکه البسیط انکار  
نمود و در محرج کرد و خرق و التیام لازم نخواهد شد آیا عالم ناقص اند یا نیکه جسم حضرت سوال  
صلی الله علیه و آله از مادیات نبود و از مجردات بود و مثل روح بود و قائل باین قول یا معتقد  
یا نفییده است یا نه و جسم مثل روح غلط است یا صحیح -

### جواب

بودن نبی و امام از جنس انسان بمقتضای اینها اثبات میشود و غیر آن از آیات و اخبار  
بالضرورة معلوم است و ثبوت لوازم انسانیت همه معلوم است انکار آن انکار بیستی  
اگر بعضی خوارق عادت در جسم مقدس آن حضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود مثل سایه بپوش  
و بلند بودن قامت آنحضرت علیه السلام از قامت هر کس بمقدور سرگردن و نحو آن اما  
درین صفات تجاوز و از انچه باخبار معتبره ثابت شده نمیتواند و این منتهات دلالت  
بر تجرد ندارد و سبیل بر تجرد حضرات قائم نیست و تمثال بودن خرق و التیام بر افکار  
اعتقاد اهل تشیع نیست بلکه در حکمت هم برهان درست نه وار حقیقت است که مسلم متدین  
تقلید لافلاسفه باین قائل شود قال العلامة المجلسی فی البحار فی التعلیق علیه السلام  
فی نفی الخرق و التیام علی الافک فانها منعیقة و ایهیة و المعراج من ضروریات الدین

و انکاره کفر و منہین است اعتقاد علماء امامیه خلفا عن سلف و انچه بعضی تخیل کرده اند که بجهنم  
جمله شده لیکن بسبب شدت لطافت جسم خرق افلاک نشد و لیلی برین تخیل نیست و شمر  
العالم -



### سوال

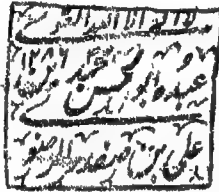
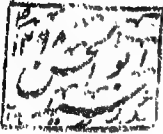
اگر کسی بگوید که صفت حسی در جناب رسالت مآب علی الهدیه آیه و دیگر صفات و از حضرت  
و صفت شجاعت و سخاوت و علم و غیره در جناب اسیر ضحیه السلام و یحیی و دیگر صفات در این  
حضرات علیهم السلام حقیقه صفات باری تعالی است که در دنیا معلول کرده است و چون الله این  
ظاهر شده و بذریعہ اینها مشخص شده و خارج ظاهر شده است و چنانچه در دیگر صفات باری  
باین حضرات منسوب است و رتبه فاعل حقیقی و نفس الامری و بالذات فاعل متعالی است  
چنین کس موافق علماء اثنا عشری گفته است یا نه -

### جواب

خداوند عالم صفت زانده بر ذات مقدسه ندارد بلکه صفات او علین ذات مقدسه است و صفت  
صفات خدا در بنی و امام معنی ندارد و حلول بر ذات مقدسه او جائز نیست و کفر است پس  
کسیکه قائل باشد با صفت امام یا صفات خدا است اگر ازین جهت میگوید که خدا با امام متحد  
است کفر است و از اقوال فایده است و اگر ازین جهت میگوید که فعل خداست  
و خدا علت تمامه صدور فعل امام است پس این جبر است و از ضروریات مذمتیه  
است که جبر باطل است و عباد فاعل محنت اند و اگر از جهت آن مطلب مختصر میگوید که  
جنس تسبیح فلاحه که تازه پیدا شده اند آنرا اختراع کرده اند که سبیه و امام صلوات  
بر او باد و آیت و اعصا و بواج خداست باشند که خداوند تبارک و تعالی کار باطل

ایشان می کند مثل افعال استبراد دست و پایی خود را بواسطه تمیز و بزرگداشتن او و بر همین جهت  
 می فرموده الفاطمه و در حدیث شریف است ید الله و لسان الله و عین الله و جنب الله  
 پس این مطلب تفسیر بهر آتش بجز است چه جوارح و آلات مثل دست و قلم خست یا نبی را  
 و اختیار به فاعل می باشد و چه مستند به نسبت به عجز است به ذات قادر متعال جل جلاله که  
 استیلاج به آلات ندارد و آنچه بر این جماعت در اثبات وجوب بواسطه امام است  
 مستند به عجز است صریحاً لقائه عن ذلک علواً کبیراً و گاهی تشبیه می دهند امام را  
 به آیه که از آتش سرخ شده باشد که سوزانیدن فعل نارس است اگر چه بظاهر آیه این  
 سوزاننده و این تشبیه تمام بدین محض است چه اگر نار را مثلاً فاعل مختار فرض کنیم  
 بانه آتش مثل آتش شده و استعاره ندارد پس رجوع بحیر می کند و اگر بگویند که این  
 محض تشبیل است و مقصود ما این است که حنبی و امام صلوات الله علیه فاعل مختار  
 و با صراحت و اقرار آیه کار می کند ازین جهت مجازاً فعل ایشان را غصب می نمایند  
 لقائه می کنم و توسیع ایشان را بجهت است نه استیلاج او لقائه پس این هم  
 اگر از باب تفویض است که خدا خلق و رزق را بایشان تفویض کرده پس تشبیه  
 بهم باطل است نزد امامیه و اهادیث و نقلی آن بسیار و بی شمار است و اگر  
 بعضی افعال یعنی عجز است بگویند که خدا بر دست ایشان جاری فرموده پس این  
 ضرر می دارد چه در اخبار و کلمات علمای است اخبار مذکور است که عجز فعل است نه  
 بهر دست نبی و امام صلوات الله علیه می کند و در اینجا نسبت این فعل به خداوند  
 تبارک و تعالی ازین جهت است که مقارن فعل نبی یا امام علیه السلام خداوند عالم و  
 تأثیر است ایجاد می نماید که مترتب بر آن فعل می شود از خوارق عادت مثل اشتقاق  
 وقت اتقاة نبی صلی الله علیه و سلم از نده شدن مرده وقت و حرمی ایشان یا درگاه  
 ایشان درگاه می مجازاً همان فعل خداوند ایشان را بجهت تأثیر است مذکور نیست نه

فضل اللہ سے گوئید کہ اسے قولہ تعالیٰ و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمی نظر بامیہ  
 رمی ایک کف سنگریزہ یا کہ فعل آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پورسید بجا عمت بسیار  
 مست کسی شدند و این تا ثیرات از فضل خداوند تبارک تعالیٰ بود نہ اصل فضل رمی نمایان  
 مطلب ربطی بہ مطالب فاسدہ قوم ندارد و ہوا الہادی۔



### سوال

امام علیہ السلام را واسطہ رزق مستقلاً یا غیر مستقلاً یا خالق و مخلوق نسبت خطایانہ امام علیہ السلام  
 را از حق حقیقہ یا مجازاً و التئین صحیح است قائل چنین قول مومن است یا نہ۔

### جواب

تقریب خلق در رزق بہ ائمہ اطہار علیہم السلام بطلن است و قسمی از غلو و علاء و عین بنامیہ است  
 و احادیث شریف و در ذم غلو و مغرورہ بسیار وارد و بشد است ابن بابوی علیہ الرحمۃ در  
 اعتقاد و ملت سادیت کردہ اند کہ قول عبد اللہ بن سباریس خالیان و در حضور حضرت  
 صادق صلوٰۃ اللہ علیہ آئمہ مذکور شد کہ او می گوید ان اللہ خلق محمد و علی و فضل و علیہما  
 فخلقنا و رزقنا و احب و اما آن حضرت صلوٰۃ اللہ علیہ کہ فرمود کذب عدو اللہ اذارت  
 السیہ فامر علیہ للآیۃ التي فی سورۃ الوعد ام جعلوا اللہ شرکاً حجت خلقوا خلقہ و ورحمہ  
 حضرت امام رضا صلوٰۃ اللہ علیہ در مناجات سے فرماید من زعم ان السیۃ الخلق و  
 و علیہما الرزق من عن ایک منہ براءۃ عیسیٰ بن مریم عن النصارى و این اجابہ نفسی خلق و  
 از حضرت ائمہ اطہار بن صلوٰۃ اللہ علیہم جمیع سے کہ عموماً خواہ مستقلاً یا اشیان یا خالق

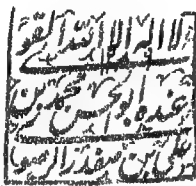
بدانند یا اینکه این حضرات را خالق و رازق غنیبه مستقل بگویند باین معنی که واسطه در  
 خلق و رزق باشند چه مفوضه و عباد الله بن سبب بعض قول تفویض خارج ازین  
 شده اند نه باعقاد قول با استقلال و علامه مجلسی علیه الرحمة در لیلیه معروفه و متعین  
 فرماید و لا تتقد انهم خلقوا العالم با مرشد الله علیه السلام فی بیان صحیح الاخبار  
 عن القول به و لا عبره به و اوه البرسی و غیره من الاحبار الفعیقة انتهى و نیز  
 علامه مجلسی رحمت الله علیه در مجلد سابع بحار می فرماید فان قوما قالوا ان الله خلقهم  
 و نفس الیهیم امر الخلق فهم یخلقون و یرزقون و یمیتون و یمیسون و هذا الکلام  
 یجمل و جہین احد جان ایقال انهم یفعلون جمیع ذلک بقدرتهم و اذ یقسم  
 و هم الفاعلون حقیقة فهذا کفر صریح و لت علی استحالته العقلیة و العقلیة و لا یمکن  
 فاعل فی کفر من قال به و ثانیما انه نقال یفعل ذلک مقارنا لارادتهم کشف القهر  
 و احیاء الموتی و قلب الصاحبة و غیر ذلک من المعجزات فان جمیع ذلک  
 انما یحصل بقدرته نقال مقارنا لارادتهم بطور صدق فاما بی العقل ان یکون  
 الله خلقهم و اکلمهم و ایهیم یصلح فی نظام العالم ثم خلق کل شیء مقارنا لارادتهم  
 و مشیتهم و هذا ان کان العقل لا یعارضه کما کان الاحبار السالفة من القول  
 به فیما عدا المعجزات ظاهرا بل صراحا مع ان القول به قول بالایلم او لم یرو ذلک  
 فی الاخبار المعتبرة فیما یلم و ماورد من الاحبار الدالة علی ذلک کتبیة الدیان و کما  
 فلم یوجد الا فی کتب العسالة و اشباههم انتهى و حاصل این کلام در احتمال  
 ثانی این است که فاعل غیر مستقل گفتن حضرات ائمه طاهرین صلوات الله  
 و سلامه علیهیم اجمعین یا اگر چه عقلا باطل فی تحقیق و دلیل نه دارد و جذبی که دلیل  
 نه دارد نه می شود بان اعتقاد و کرده جاس آنکه اخبار و دلائل بر نقیض آن می کند  
 و سید العلماء آقا سید سنین اعلی السلام مقامه در حدیقه سلطانیه میفرماید یا یضیع از حدیقه

خالق و مدبر عالم نیست خواه باستقلال باشد خواه بتفویض و اقدار است و این همه  
از ضروریات دین است و منکر آن خارج از دین پس نمیتوان آنست که احدی بخیر  
خداست غرض جل جلاله و باریق علی الاطلاق یا واسطه صد و خلق و رزق است که با  
آن واسطه خاصه هر چه است بتوسط واسطه است پس آنکه حکما می فرمودند که بندگان  
واسطه فیض اوست اول عقل اول بل عقول عشر اند و آنچه این تالیف می گویند که فعل  
و قدرت است الله عقل کل نبی و امام علیهما السلام است واسطه خلق عالم با معنای  
خود اند شرک است و اینکه گفته اند چه استبعاد است درین که حق تعالی جل جلاله  
بعد از آنکه مقتضای حکمت بالغه بنامی عالم بر اسباب گزاشته خلق را از میان  
مخلوقات برگزیند و آن را محل جمیع فیوض و واسطه کل خیرات و منظر جمیع تاثیرات  
گرداند و او مقدر است باشد در جمیع اشیا بتصرف تمام و عام باذن الله طرفه شکی نیست  
در مباحث دینی و موا و علمی اصول اعتقاد و محض نفی است با چه مصروف در  
دلیل قطعی در اصول دین در کار است نه او با هم تجلیه و اگر محض رفع استبعاد  
در نظر ظاهری کافی باشد باید سجود بلکه مطلق عبارت بر این و سایر و او از  
دیر که در نظر ظاهر سبب مانع استبعاد می نه دارد که خداوند عالم برای فضیلت بیشتر که  
جناب سید البشر صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از حضرت ائمه عشر صلوات الله علیهم  
سجود و طاعت بر او دارد و خصوصاً هرگاه ملائکه را برای سجود حضرت آدم یا موسی باشد  
باشد حضرت که حضرت آدم علیه السلام بهتر اند باید سجود بر آن حضرت تا عجز  
باشد حال آنکه در شیخ اسلام مجودی بر حق خبر ذات اقدس الهی قرار دادن عسره  
انوار شرک و کفر است و همین است حال تفویض خلق و رزق که حضرت قال  
آن را بعد و الله تعزیر فرموده اند و بیشتر که شان در حق تعزیر نموده و تاویل  
از کار عدم استقلال مثال یا و یادت که از مشرکین قریش و نصاری و یهود و مسیحیان

لایق اصناف نیست اگر بنظر تامل بنگرند خواهند دانست که این عدم استقلال که آن را  
تعبیر بحاجت واسطه اے خالق العالی بذات و کسائر خلق اے الواسطه می کنند  
تفویض است مفوضه حضرت راستقل باین معنی میدانند که حاجت بخالق خود ندارد  
باشند انتہی موضع الحاحه من کلام الشریف و اگر قایل به تفویض است و بخطبه  
البیان و نحو آن بکنند جواب آن این است که این از روایات غلاة است و معارض  
ست باخبار صحیحہ مسلمہ بین الامامیہ و اگر فرض کنیم صحت این خطبه را پس درین  
صورت واجب التاویل است و قاعده مسلمہ اسلام است که تشابه را تاویل  
می کنند چنانچه یدالله فوق ایدیم را تاویل می کنند و همچنین آیات موهمه تجسم را  
و تمسک بتشابه و طرح محکات جائز نیست کما قال سبحانه ہن محکات و حشر

تشابهات فاما الذین فی قلوبہم ذریعہ فیتبعون ما تشاہ منہ ابتغاء للفتنہ و تغیا  
تأویلہ و محقق میرزا ابوالقاسم قمی اسطی اللہ مقامہ جوابی بسوالات سؤل خطبه  
البیان و امثال آن دارد در جامع الشکات مذکور است و در ضمن آن میفرماید  
چه گونه عقل بخونیه می کند که کسی مجموع قرآن و احادیث و او عیہ را دست بردارد  
که همه دلالت دارند بر اینکہ خدائی غیر خدا نیست و اینکه پیغمبر و ائمہ ہدی صلوٰۃ  
اللہ علیہم بندگان خدا و مطیع امر او خائف از عذاب او و امیدوار ثواب او  
از بر سر است این خطبه ہم معلوم نیست کہ کلام کیست و از کجا نقل شد و خصوصاً بعد  
ملاحظہ اینکه در میان اصحاب حضرات ائمہ سلام اللہ علیہم مثل مغیرہ بن سعید  
و ابوالخطاب و نظرای ایشان بوده اند و عالی مذہب بوده اند و طریقہ آنها ہم  
در روغن بستن و در کتاب ہای اصحاب ائمہ داخل کردن بود دیگر هیچ وجہ منطقت  
آن با حضرت امیر المؤمنین صلوٰۃ اللہ علیہ عبد حاصل نمی شود بلکه منطقت  
بر خلاف آن است اگر نگوییم کہ یقین است نہ کہ از ان پیش گفتم و بعد ازین ہم بیان

خواہم کرداشتے موضع الحاجة و تفصیل این مطالب در همین رسالہ فاضل قمی افادہ  
 حسینہ جناب آقا سید العلما علیہ مقامہما و در حدیقہ سلطانیہ نیز مذکور است  
 من شاء فلیرجع الیہما واللہ الباقی

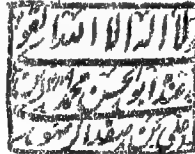


### سوال

اگر کسی ترجمہ اللہ عالم اللہ بکنہ واللہ داناست نہ گوید بخیاں اینکه نفی صفات در  
 ذات باری تعالیٰ باید کرد یا چنین کس موافق مذہب حق و حسب رائے علمائے ماضون  
 اللہ علیہ گفته است یا لغویہ است -

### جواب

محصلہ از برای این ترجمہ مفہوم نمیشود و مراد از نفی الصفات در کلام حضرت کمال تہجد  
 نفی الصفات عن نفی صفات زائدہ است پس اگر مقصود از ترجمہ مذکور بر مبالغہ در  
 نفی زیادت صفات است و آنکہ بخیر ذات مقدسہ چیزی نیست ضرر ندارد و اگر مقصود  
 این است کہ معنی قادر و عالم محمول بر ذات مقدسہ نشود پس این خلاف آیات و احادیث  
 کہ اثبات علم و قدرت در آنہا برای خداوند عالم شدہ است واللہ الباقی



### سوال

اگر کسی تائید حقیر جہانی و معائنہ جہاد ہو قلیانی شد امام را علی ابن ابی طالب کائنات قہر

کافرست یا نه واقلاً غیر مؤمن است یا نه -

## جواب

معراج آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم جهانی بود و جسم شریف اصلی که داشت  
بغیر طرح و القای عناصر و امثال عناصر از جسد خود آسمان صعود فرموده و اعتقاد این  
از ضروریات دین است و همچنین معاد و همین جسم پاک انسان خواهد شد و متکامل و جبرئیل  
خارج از دین است . و الله علیه السلام را علی اربعه کائنات الحقین خلاف جنب  
امامیه است چه علت فاعلی خداست و ماده قدیم برای کائنات نیست بلکه خدا  
عالم کائنات ربی ماده خلق فرموده است آن الله علیه السلام علت غاییه  
خلق میباشند کما دلت علیها الاخبار و الله العالم



## سؤل مخفی

ان الزمان یلزم من فرض عدمه لذاته امر محال وکل ما یلزم من فرض عدمه محال  
فیه واجب الوجود لذاته اما الکبری فضروریة واما الصغری فلانا و لو فرضنا عدم الزمان  
قبل وجوده او بعد وجوده لكانتا القبلیة و البعدیة زمانیة فقد لزم من فرض عدمه فرض  
متجاوزا لعدم علی الزمان متناقض فثبت ان الزمان صادر شرکاً للبارئ تعالی  
عنہ علو کبیر  
جواب الاشکال فی هذا السؤل یشیانه  
الحکم بصحة الصغری و هی فی محل المنع لانا منع کون تلك القبلیة و البعدیة زمانیة  
لانها قد تكونان متعارضة لعدم قبلیة التي هیهة عن الزمان و کذا البعدیة لایلزم ان یلزم

زمانیہ فان المراد بذلك العدم امتداد و تہتی لا وجودی زمانے حتی یلزم المحذور علی  
ان فی ثبوت الزمان کلام کما ان بعض الحكماء ذہبوا الی نفی وجودہ متمسکاً بان الزمان  
لیس الا لماضی والمستقبل والحال فالماضی عدم و المستقبل لم یوجد بعد والحال محقق  
غیر موجود والعرفہ قدر من ادخا الماضی و قدر من ادخل المستقبل وقد علمت امرها  
ثم ما فی الزمان ان کان عن غیر فارقتہ حالہ وان کان قار فلیس بزمان  
واللہ البادع

## جواب

قوله الاشکال فی هذا السؤال نشاء آه اقول حاصل الجواب ان الدلیل علی قدم الزمان باطل  
لبطلان المنع من زمانیة تلك القبلیة والبعدیة لانها عد میان امتدادان و میان لا  
وجودیان زمانیان حتی یلزم المحذور و هو باطل لان زمانیة القبلیة والبعدیة لا یقتضی  
کونها وجودیة۔ قوله لانها قد تكونان مقارنة للعدم اقول ان  
القبلیة والبعدیة اللتین قد لا تكونان مقارنة للعدم یلزم ان تكونا زمانتین علی زعم هذا  
الفاضل فقد ثبت ان الزمان قد یصیر شریکاً للباری تعالی عنہ علواً کبیراً علی ان المقایس  
للعدم لا یلزم ان یکون عدمیاً او عدماً علی ان الزمانی لا یلزم ان یکون وجودیاً و صلوح  
الوجودی کونه زمانیاً و عدم کون الوجودی زمانی لیس بشیء۔  
قوله علی ان ثبوت الزمان کلام اقول سلمنا ذلك لکن الا یراد علی التوحید علی منہ  
من قال بوجود الزمان باقی۔

## سؤل و مسلم

چے فرما یند علمائے دین درین مسئلہ کہ شے از میں خشک نیلے دور باشد و در آب  
کہ تا کلو باشد قائم باشد و نہی تواند کہ از آب خارج شود و بسا حل برسد و وقت نماز ہم کم  
باقی ست و براسے مسح ہر دو پا مجبور ست کہ یا باراہہ نبھی خشک کند و رطوبت زاید

که کند یا پارا از آب بیرون نمیتواند آورد و آید وضویش مثل وضو موقوف الرجال خواهد بود  
 بلکه مسح پا ساق شود یا بگل را از اندرون آب بیرون آورد و آن را بر سر گذاشته تیمم کند  
 بر آن - جواب در فرض مزبور اگر ممکن است که پارا از آب خارج کند و مسح کند و هر چند  
 ترسی پا زاید باشد البته واجب است وضو گرفته و مسح کند و هر چند صدق مسح عینی  
 بهل سیاید بلکه همان نیت مسح درین مقام ضرورت کافی است بلکه جماعتی از محققین  
 در وضو مستحب هم اکتفا باین مسح جائز دانسته اند و اکتفا بهمان نیت کرده اند و اگر ممکن  
 نیت استخراج پا از آب ظاهر مسح ساق است و اگر در همان زیر آب بر فرض امکان مسح  
 را بر مسح به نیت مسح مرود و در حالی از الوتیت نیت نظر بقاعده المیو لا یسقط بالمسحور  
 و اما انتقال بسوی تیمم پس و لیلی بر آن نیت بجهت آنکه تیمم از طهارات توقیفیه  
 اضطراریه است که در انتقال از اختیار به سوی آن محتاج است به ثبوت حکم از شارع  
 و ثبوت در محل فرض غیر معلوم است باینکه از استعمال آب بوجه مذکور و هو العالم

### جواب

قوله جواب در فرض مزبور اگر ممکن است آه اقول جناب فاضل مخاطب پیشتر از این  
 جواب مسئله را زبانی فرموده بود که وضو حیثین کس مثل وضو موقوف الرجالین که  
 مسح پا ساق است خواهد بود و باز زبانی چنین فرموده بود که باید با چنین وضو  
 تیمم نیز بکند که جمع خوب است و حالا چنین تحریر می فرماید که تیمم جائز نیست اکتفا  
 بحض وضو باید مع مسح پا و اخلا یا غار جاست باید رجوع از فتوی سابق کرده باشد  
 چه که ادعای اجتهاد دارد و اکتفا بر محض نیت برای مسح دلیل بر آن نیست فقط

### سؤال یازدهم

کل اعتقاد شیخ احمد احسانی دستگیر کاظم رشتی در اصول دین خوب است یا بعضی از علما  
 تم که بعد از آن این هر دو بزرگوار از شیعیان بودند فقیر و اعتقاد است بودند یا خیر و

شیخ احمد کاظم رشتی را بعض مستحق لعن میدانند جناب شما چه میفرمایید تقصیر جواب آنچه  
 از اعتقاد شیخ احمد احسانی که محل انکار علما شد و بواسطه آن شیخ را تکفیر کردند چنانچه اعتقاد  
 خاص بود و در سایر اعتقادات شیخ کس طعن نروده و موافق اعتقادات سایر علما  
 بوده است اعتقادات اول در معاد است شیخ معاد را بحکم هورقلیائی قائل شده است  
 اول کسیکه شیخ را درین مسئله تکفیر کرد حاجی ملا محمد تقی قزوینی بود صاحب مجلس ایزد  
 که ملقب شده است بشیخ ثالث وقتی در مجلس سؤل کرد از شیخ که مذہب شما و معاد  
 چیست شیخ گفت که معاد در معاد را بحکم هورقلیائی میدانم و آن در همین بدن غصرت  
 مانند شیشه در سنگ شهید فرمود که بدن هورقلیائی غیر بدن غصرتیست فخری  
 دین اسلام است که در روز قیامت همین بدن غصرتی وجود میکند نه بدن هورقلیائی  
 پس بعد ازین مجلس حکم بکفر شیخ نمود که منکر ضروری اسلام شده است و دوم از  
 از مکفرین شیخ و تابعین شیخ آقا سید مهدی خلف یا شرف آقا سید علی صاحب شرف  
 کبیر بود که مکرر مردم از ایشان سؤل میکردند از شیخ احمد و تابعین او و اینکه شهید  
 ثالث ایشان را تکفیر کرده است پس آقا سید مهدی مجلسی ترتیب داده و شریف العلماء  
 و حاجی ملا محمد جعفر استرآبادی را که بود عالم مشہور بودند با حاجی سید کاظم رشتی آشنا  
 نمود و ایشان با سید کاظم مناظره نمودند و مواضعی چند از کتاب شیخ برآوردند که ظاهر  
 این کفرست سید کاظم اذعان نمود که ظاهر این عبارت کفرست لیکن شیخ ظواهر این  
 عبارت را اراده نکرده است بلکه این عبارت را تا ویلاقیست که آن تا ویلاقیست  
 مراد شیخست ایشان گفتند که ما ما مور لفظوا به اجماع ما موربت وین نیستیم مگر در این  
 قرآن و اخبار اصحاب عصمت والا تاویل در هر کلمه کفری ممکن است پس سید کاظم  
 گفتند تو بنویس که ظاهر این عبارت کفرست سید کاظم نوشت که ظاهر این عبارت  
 کفرست و آن را بهر خود منقوّم نمود پس آقا سید مهدی و شریف العلماء و حاجی ملا محمد

جعفر استرآبادی حکم بہ تکفیر شیخ احمد و تابعین او نمودند و آقا سید مهدی در سنہ  
 ۱۲۸۵ شیخ را و تابعین او را تکفیر فرمود و بعد اقالے در بندی و آقا سید ابراہیم قزوینی  
 صاحب ضوابط و شیخ محمد حسین صاحب فضول و شیخ محمد حسن صاحب جوابہ تکفیر فرمود  
 و بعد اکثر فقہائے آن عصر تکفیر نمودند و جسم سورقلیائی کہ شیخ احمد قائل شدہ است  
 این ست کہ مے گوید کہ جسم انسان مرکب ست از اجزائے عنصری یعنی آب و خاک  
 و آتش و ہوا و اجزائے افلاک تسعہ و چون روح از بدن مفارقت کند اجزای  
 عنصری ہر یک بمرکز خود رجوع مے کنند و انچہ باقی مے ماند اجزائے فلکیہ است  
 و شخص باہمان اجزا در محشر حشر خواہد شد و در معراج نیز ہمین مسلک اختیار  
 کردہ است و گفتہ است کہ حضرت ختمی مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم در معراج  
 جسم متعلق بجاک و آب را در زمین گزشتند فلما وصل الی الہوا فالقی فیہا  
 ما ہو منها و کذا مے کرۃ النار یعنی وہم چنین جزو ہوائی را در کرۃ ہوا و جزو ناری  
 را در کرۃ نار گزشتند و معراج فرمودند و این اعتقاد خلاف ضروری اسلام  
 بلکہ اعتقاد ما این ست کہ آن حضرت صلوٰۃ اللہ علیہ با ہمین جسم عنصری معراج فرمود  
 حتیٰ بالہا سیکہ بر قامت بود و شبہ کہ حکما درین مقام کردہ اند کہ خرق و التیم  
 در مجرّدات لاجمات لازم مے آید اولاد فوفہ است باینکہ براہین آن خالی از غلطیت  
 و دوم اینکہ پیچ چیز در مجرای قدرت آکہ محال نیست و سوم باینکہ براہین حکما در  
 فلک نہم جارست نہ مطلقاً و رابع باینکہ جسم رسول خدا الف الف  
 علیہ التحیۃ و التثانی لطف از جسم فلکی بودہ است پس محذور لازم نمی آید  
 مثل ارواح لطیفہ کہ ممنوع و محبوب نمی شوند از اجسام و همچنین مدفوعہ است شبہ  
 کہ در معاد کردہ اند کہ اگر قائل بجسم سورقلیائی نشویم شبہ اکل و ماکول و عادہ  
 معدوم لازم مے آید و لے اجزائے فلکی چون جزو بدن اکل نہ شدہ و ہمیشہ پائست

پس هر دو شبهه منفي است و وجه دفع شبهه همان است که مستحکمين مثل علامه حلی علی  
الله مقامه و استاد علامه علامه طوسی در تجربه رفته اند بسوی آن از اینکه اجزای  
اصلیه یعنی ماده منویه لطفه همیشه باقی است و زاید و ناقص نمی شود و خبر بدین  
اکل می شود و همیشه باقی است و آنچه تغییر در آن واقع می شود اجزای فاضلیه است  
و در حشر آن اجزای اصلیه عود می کنند و این مسئله معراج مسئله دوم است  
که شیخ احمد را بسبب آن تکفیر کردند و اعتقاد دوم که بسبب آن شیخ احمد را تکفیر کردند  
آن بود که آنکه علیه السلام علل اربع هستند هم صوریه و هم غائیة و هم مادیه و هم  
فعلیه و این خلاف ضروری مذمب مامیه است بخصوص فاعلیه بحیث آنکه جناب  
سپار از آنکه اظهار وارد شده است در ضلالت و کفر کسان که نسبت خلق  
و رزق را بآنکه بدینست و آن جماعتی بودند از مفسون که قائل شدند که خداوند  
اعلی تقویض نمود خلق و رزق را بامام علیه السلام و توقع از امام عصر علیه السلام  
صد دریافت که هر که این را نسبت بمن یا به یکی از آبای من بدین و پدر این  
من از و نیز اریم و این عبارت آن جناب است که فانا و آبائی من برادر و شیخ  
احمد اگر چه می گوید که من بتقویض قائل نیستم بلکه می گویم که خداوند خالق است  
و آنچه منبر له می باشد و لے اینهم عبارت اجزای قول مضمونه است نقطه تغییر عبارت  
است و اما این عبارت سید که علمای قم که بعد ازین دو بزرگوار ارشیقان  
بودند مقصر در اعتقاد بودند یا خیر از غفلت جناب سید است و از بی خبری او  
بعد از شیخ احمد و سید کاظم از علما که شیخی نبود مگر حاج محمد که یحیی خان قاجار که بعد  
از شیخ رئیس این طایفه شد و در لنگر که یکی از دعات کرمان بود متوقف گردید و نحو  
که کن رابع میدانست و در کن رابع تعبیر می کرد و شمس کامل که تالی مرتبه امام باشد  
و از هر علم باخبر باشد و در هیچ علم در مانند بعد که بظن آمد و بالعرض از شمس نیز ادگار

به او معارضه علمی شد و از بعضی اعتقادات او را بر گردانیدند مثل اینکه بیت  
 دو دو سال منحرف از قبله دیگران نماز میکرد بجهت آنکه اجتهاد او در قبله بر خلاف طلبا  
 اقتضا کرده بود بعد که با علی نقی میرزا اعتقاد سلطنته درین باب مباحثه شد و  
 میرزا علی محمد امضا فی که او سببا و شایسته مزبور بود و در علم ریاضی مخصوص عظیم  
 بهیئت سرآمد اقران عصر خود بود حاجی محمد کریم خان را از این اعتقاد بر گردانید  
 و در بسیاری آن سوالات دیگر هم مغلوب بعضی از آیات علم شد از آن تغییر رکن  
 رابع مدول کرد و رکن رابع را تفسیر نمود تحت امیرالمومنین و در حق علم تجید نمود  
 از دعان و اعتقاد با جهتا و مجتهدین نمود و در این باب رساله نوشت و از این جهت  
 بسیاری از مریدان او که شیخی بودند برگردیدند و مریدان علم شدند و یک نفر دیگر  
 هم از علما در آن زمان شیخی بود و آن ملا عبدالحق یزدی بود صاحب کتاب معقبات  
 المعصومین که در مشهد حضرت رضا علیه السلام متوقف بود و مرید بسیاری و زمانه  
 و در مدینه عظمه اوج جمع شدند بعد که بر مردم معلوم شد فساد اعتقاد او و علما هم او را تکفیر  
 کردند مردم از دور او پاشیدند و خانه نشین شدند آنچه از علما که بعد رسید کاظم در  
 شیخه پیدا شدند همین و نفر بودند دیگران نیز بسیار از مریدین بودند و بعضی از  
 علما نبودند بنحویں از هم که هیچ وقت متوجه نشده است که عالم شیخی شده باشد بلکه غیر  
 عالم هم معروف نیست از تقیم شیخی و هو العالم بالسرائر و الفضائل -

### جواب

قول آنچه از اعتقاد شیخ احمد احصائی که محل انکار علما شده آه اقول درین جواب است  
 کرده است که شیخ احمد احصائی کل سده جا در اعتقاد خلا کرده است و بعضی علما او را  
 کافر دانسته اند لکن خود آن شیخ احمد احصائی رلیح نه گفته است و اعتقاد خود را  
 در باب سید کاظم رشتی هم بیان نه کرده بلکه هیچ ذکر سید کاظم رشتی نه کرده حال آنکه سید

از این است که شما در حق این شخص چہ گوئی فاسد العقیدہ بودند یا نہ پس جواب  
 مطابق سؤل نشد و آن سہ مسئلہ مخترعہ شیخ احمد احسانی کہ آن شیخ نوشتہ است  
 این است اول معاد ہور قلیائی دوم معراج ہوز قلیائی سوم بودن ائمہ ہدیے  
 علیہم السلام علل اربع حال آنکہ شیخ احمد چند جالغریہ است سوائے این سہ مقام مثل  
 اینکہ گفتہ است علی نفس اللہ معرفت امام عین معرفت اللہ و در علم البکاء  
 قبل طور اشیار تفضیلاً لغریہ است و فعل اللہ را جوہری خاص متوسط بنیہ و  
 بین خلق العالم قرار دادہ است و آن را قدرت اللہ و ارادت اللہ نامیدہ است  
 و گاہے علل اربع گفتہ ائمہ علیہم السلام را خالق و رازق مستقل مے داند و گاہے  
 واسطہ خلق و رزق قرار مے دہد و گاہے مے گوید کہ در وجودات اشیا امام در  
 مے آیند و سارحی مے شوند و گاہے مے گوید کہ جسم لطیف آن حضرت خاتم  
 المرسلین صلوٰۃ اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم گاہے کشیف مے شود و گاہے لطیف و لطیف  
 روحانی و ازین قبیل مثل اینکہ علم باری تعالی شانہ الغیر تقسیم کردہ است بہ تقسیم  
 و حادث یعنی علیکہ مطابق حوادث زمانی است حادث است حال آنکہ علم او اگر حادث  
 باشد و لو بعض علم افتقار او بغیر او لازم مے آید پس واجب نخواہد ماند ممکن نخواہد  
 شد و اگر این علم نیز غیر نیست حادث ذات باری تعالی غرض ائمہ لازم مے آید  
 و اوہری است از حوادث و افتقار بہ شیخ احمد احسانی گفتہ است کہ علم باری تعالی  
 بشا ممکنات و حوادث زمانی لابد است کہ مطابق معلوم باشد و چون معلوم حادث  
 باشد قبل وجود آن مطابقت صورت منہ بند و تفہید کہ مطابق ضرورت است کہ  
 تابع مطابق لہ باشد و بالغرض تابعیت علم در علم افعالی المستفاد من الاعیان  
 الخارجیہ مقصود است و علم اللہ تعالی من العلم الفعلی پس درین وقت متقدم  
 بر معلوم مے تواند شد پس آن علم تخصص معلومات مے شود چنانکہ ارادہ و قدرت

بالنسبة إلى المراد والمقدور وكما ہے سے گوید کہ علم مقترن بمعلوم ہے باشد قبل  
 المعلوم اقتران متصور نیست والحال بان اضافة العلم إلى المعلوم كاصافة القدرة  
 إلى المقدور فاذا عدم المعلوم عدم الاضافة اليه كما أنه اذا عدم المقدور ما عدت  
 القدرة بل عدت اضافة القدرة اليه و اضافة الصفات اعتباراً بارتباط  
 الصفات حقیقیہ نیست کہ نقص در ذات واجب لازم می آید و گاهی میگوید  
 کہ علم بر معلوم واقع سے شود و آنچه کہ واقع شود بر شیء پس قبل آن شیء واقع  
 چه طور باشد و حق این است کہ اقتران علم بمعلوم و لفظ وقوع علم بر معلوم بوجوب است  
 و لو سلمنا پس چنانکہ وقوع قدرت بر مقدور سے شود و چنان وقوع علم بر  
 معلوم پس باینکہ قدرت ہم حادث باشد حال آنکہ قدرت ہم قدیم است گرچه  
 مقدور حادث باشد یعنی اضافة قدرت بمقدور و تعلق آن بمقدور حادث  
 حادث است و بهر حال بر قدم اصل القدرة قبل التعلق بافهم و مثل اینکه میگوید  
 کہ علم او تعالی و قدرت او و مشیت و اراده همه حادث است و ذات واجب  
 تعالی شانه خالق علم و قدرت و مشیت و غیره است و این ہم تفرش غلیم است  
 و مثل اینکه میگوید در رساله کوچک خود مسمی بہ کہ بنده کمال علی  
 شریعت ہوا فقہ باری تعالی و تقدس ذاتہ و جلال آنکہ این ہم خطبہ غلیم است  
 و در رساله دیگر کہ چند فوائد در آن نوشته است و در فائدہ ما شریعت سے گوید کہ  
 اللہ خالق کل شیء است خواہ در وجود و نہی باشد یا در وجود خارجی است گوید  
 کہ فان قلت یلزم ان اللہ تعالی خلق المعاصی و الکفر و سائر القبائح قلت نعم  
 كذلك اللہ ربنا الحاصل خداوند کریم و تقدس ذاتہ خالق کفر و فسق و  
 فجور و سرقت و زنا و لواط و ظلم و حسد و عناد و زنج و کل قبائح است  
 اگرچه درین قولش مثل بولش اند کے تاویل ہم کردہ است و حاصل ہمین است کہ عباد

ما هم چینی دخیل در ایما و انحال خودشان است معاذ الله  
 قوله و در سایر اعتقادات شیخ که طعن زده است و موافق اعتقادات سایر علما بوده  
 اقول شیخ معاصر غلط کرده که می گوید شیخ احمد احسانی بجز سه اعتقاد که حقیقه و وجاست  
 و هیچ جهانه تقریه است و موافق اعتقادات سایر علما بوده است حال آن که  
 در بسیار جایی گفت علماء کرام کرده است چنانکه گزشت و بعضی اعتقادها  
 دیگر نیز در ذیل بطور انموذج نوشته می شود مضمون است که فاضل معاصر  
 موافقت با شیخ احمد دارد در این اعتقادات و اجماع و تفتیه بر عیوب شیخ و فتنش  
 به دمه انداز و ندانست که خود هم شریک شیخ می شود و مورد طعن و ملامت علماء  
 کرام خواهد شد و از جمله خطای شیخ این است که می گوید که صفات را ترقیه  
 و خالقیه و عالمیت همه حادث است و دیگر از مخرقاتش اینکه انسان از چاره  
 چیز مخلوق شده چهار از آن که عظم و مخ و عصب و عروق است از پدرش پیدا  
 شده و چهار از آن که لحم و دم و جلد و شعر است از مادرش پیدا شده است و  
 شش از آن که بواسطه نفس است از خالق جل شانہ پیدا شده و از این  
 مضامین عجب انزعاج کرده است و گن را بواسطه خلق میان خالق و مخلوق  
 می داند و مثل اینکه وجود واجب را منقسم می کند به وجود حق و وجود مطلق و وجود  
 مقید و وجود حق را اعم از مطلق و مقید عام و خاص دانسته است و باعتبار  
 وجود حق کلیه مائل به وحدت وجود شده است و کلیه قائل بعدم معرفت وجود  
 بوجود حق شده است و وجود مطلق را چند اسماء نوشته است منجمله آنها نفس حق  
 اولی و شئیت و آراة کلیه و کائن مستند بر حقیقت محمدیه و ولایت مطلقه و آلیه  
 ثانیه و عالم است و وجود مقید را مارا اول و حاصل تعریفات این هر سه وجود  
 باری اثبات شرک وجود باری در وجود مخلوقات را معنی داشته است من فاعلیرج

اسے لاسا کہ الخیر عن ذالک۔  
 قولہ براہین حکما در فلک ختم جاریست اقوال  
 کلام مخبر از بے خبری آقا شیخ است از کلام حکما شاید اولہ بعض حکما کہ در دیگر افلاک ہم جاریست  
 نزد آقا شیخ صریح البطلان باشد و اولہ در فلک ختم خودش نباشد۔

قولہ در اربع باینکہ جسم رسول خدا الف تجسید و الثناء الطف از جسم ملکی آہ اقول این جواب  
 رابع با ختم جواب سؤل دہم سوہم ہے شود کہ قائل حسین مائل بہ پیروان سید کاظم شری  
 و احمد احسانے باشد خصوصاً در حالتیکہ مشکوک باشد و از اعتقاد او سؤل باشد و در جواب  
 بیج نہ گوید و ساکت ماند در صورتیکہ محل تفہیم نباشد و اللہ یعلم ا فی الصدور

قولہ مثل ارواح لطیفہ آہ اقول در اجسام طیبہ معصومین طول و عرض و عمق بودیانہ اگر بود  
 پس بزم آقا شیخ در ارواح لطیفہ ہم طول و عرض و عمق مقصور است و در ہر چہ این الباقی  
 ثلثہ باشد یقیناً جسم است پس روح جسم باشد نزد آقا شیخ و اگر گوید کہ الباقی ثلثہ در اجسام  
 طیبہ نبود نیست این صرح البطلان است کسی است کل باین نیست و خلاف عقل  
 نقل است و اگر بگوید در عالم و کرۂ خاکی اجسام طیبہ محال با بعا و ثلثہ بود و وقت و مکان  
 با جہرام فلکی لطیف بل الطف بل مثل روح شے گویم ہمین است قول سید کاظم شری و تہام  
 او و علمائے کرام رومی کنند حسین اقوال یکسکہ و اعتقادات و اہمیرا اللہ اعلم  
 سورۃ الاعتقادات :۔  
 قولہ اعتقت و سوم کہ بسبب آن آہ اقول

آقا شیخ خبر نہ دارد کہ شیخ احمد احسانی چند جا غریبہ است و جاہائے لغزش او در بعض  
 سہ جا کردہ است و احتمال دارد کہ با وجود وقوف خودش بر جاہائے لغزش او بہ کمال  
 پرداختہ است فان کنت لا تدری فلک مصیبتہ کو ان کنت تدری فال مصیبتہ عظم  
 و من بسیاری از خطا ہائش را درج کردم و باز در اینجا چند خطایش را از خطا ہائش می نویسم  
 منجملہ مخالفات ہائے شیخ احمد با علمائے کرام این است کہ گویہ نسبت فاعل و مفعول بیج  
 مفعولات و موجودات علی السویہ است یعنی ہم نیست کہ یکے را خوب و یکے را

دیگرے باید بے آن که سببی و داعی باشد پس بهیچ مفعولات و موجودات خود یک  
نسبت باشد اما مفعولات و موجودات خود مختلف می شوند باعث بار حدود و وسعت  
حاصل مثل سراج که آن را یک نسبت باشد هر کس لاکن چون اشعه از سراج صادر  
یابد و منتشر گردد مختلف گردد به نسبت شخص دور و نزدیک و متوسط و حاصل  
مثال اینکه خداوند عالمیان مثل سراج و نفوس عباد مثل اشعه و سعادت و شقاوت  
قرب و بعد از شخصی است و باین حیثیات اشخاص مختلف اند چون اعتراض  
واله و منی شد که اگر چنین است ظلم باری تعالی عز اسمہ لازم می آید که سبب را  
دور از فیوضات گزاشت و دیگرے نزدیک و درین صورت بنده مجبور است  
که ساحل عالی چه طور خواهد شد و بعید بالقدر چه طور رسد شود شقی سعید چه طور  
جواب داد که بلکه آن مرتبه که در اینجا اول قبول نمودند همان مرتبه ایشان است  
ولاکن تکلیف می کند که حسب مرتبه خود اطاعت کنند و بآن اطاعت قابلیت  
خود را زیاده خود را زانی و حل فیوضات گردانند آیات بینی که در سراج آن اشعه  
که در آخرین مرتبه اند که بعد از ان ظلمت است هر گاه آن مکان را صیقلی کنند  
صفای پسند یا در مرآت در آنجا گزارند آن نور زیاده شود بلکه مثل سراج در آن  
نمایان و بویید اگر دو و از این قبیل مرغزفات بسیار گفته است و بعد می گوید که  
خواهی دانست که حدوث این اشعه از سراج حدوثی ذاتی است نه زمانی که کج  
در وقتی از اوقات موجود باشد که هیچیک از اشعه نباشد بلکه پیوسته اشعه در مرتب  
مختلف حدوث موجود اند و سراج هرگز خلق خود را مفقود نه کرده و خلق کرده اشعه را لان  
شماره کیفیت و بحسب دراپس بحیث اینکه بینی که سراج را یک فعل پیش نباشد  
و آن یک نور نیست ساطع و منبسط و اختلاف و تفاوتی در آن اصلاً و قطعاً نیست  
و این اختلاف قرب و بعد باعث بار حدود و وسعت است و همه اینها در اشعه لایزال

بیک دفعه موجه و شندند با تقدم بعضی بر بعضی بالذات و از اینجای فہم معنی قولہ تعالیٰ  
 ما ترسے فی خلقی الا من تعاد یعنی هیچ نہ بینی در فعل حق تعالیٰ و تقدس ذاتہ  
 تعالیٰ و نہ از غلبہ و نہ از غلبہ شدن یکی است و بیک دفعہ ہمہ مخلوقا مستند بیک فعل پیدا شد  
 و تقدم سبک بر کسب تقدم ذاتی است نہ زمانی چه سراج گوید باشد کہ فعل مستند بہ  
 بشما سبک است و هیچ تعاد میان شما در اصل خلقت و ایجاد نیست و لا کریم پر خود  
 شما خواہش نمودید اختلاف من شمارا مختلف گردانیدم اختلاف عائد و مستند بہ شما  
 است نہ بمن و لا کن محقق و تو ایش با است و رسید کاظم رشتی در اصول عقاید خود  
 شہادت داده است بدین کہ شیخ احمد احصائی محقق مسلک دارد و بعد ازین سبک  
 کاظم رشتی اقوال و اسبہ را اختراع کردہ نوشته است و ظاہر است کہ چنین اقوال  
 رکیکہ مخالف اقوال علماست و شیخ می گوید کہ موافق علماست اقوال شیخ احمد احصائی بخیر  
 سہ اقوال عجیب است و از مختصات اوست دائرہ علم و دائرہ جبل و تقسیم عقل بانحاشو  
 غیر منقولہ و نیز تقسیم عالم بعلوم شریعہ و مجوزہ خویش و تقسیم انسان و تقسیم آدم و حوا  
 سہوات السبع در انسان کبیر و غیرہ انسان فلسفی و انسان آدم و استدادہ اینہا  
 و از این قبیل اکثر عجایبات اعتقادات را بقلم آورده کہ کسی عالم دین چنین  
 اقوال رکیکہ را ہرگز نہ نوشته شیخ احمد چنان مضمون آوری در اعتقادات کردہ و  
 تصرف شاعرانہ نمودہ کہ اعتقادات پیچہ داستان محمود عیار سے نماید بلکہ بسیار جا  
 با مضامین بوستان خیال ہم داستان سے شود با وجود این اختراعہ اسے احمد  
 مخاطب از طرف احمد صدر پیش سے کند کہ شیخ بیچارہ در سہ جا با عقائد علما انجریدہ است  
 و باقی اعتقادات و مذہب او مطابق با اعتقادات علما سے عظام است شاید  
 سے دانست کہ شیخ احمد احصائی و سید کاظم رشتی و حاجی عابد الکریم نمانند  
 و از آن خبر سے ندارم حال آنکہ کل مصنفات کثورہ از موجود دارم اللہ اعلم

من سوره الاعتقاد الله و خراية النفوس معاذ الله شيخ احمد مكيو يدك طاعات من التمدد بالعبد يست  
 معاصي من العبد بالله و گاهی می گوید که مخلوق بالذات از خالق متعال طاعات است و مخلوق  
 بالعرض و بالبعیة از و تعالی معاصی است و مخلوق بالذات از عباد معاصی است و بالعرض بالبعیة  
 از عباد طاعات است تفهید که چون عباد بسبب ارتکاب معاصی غضب میشود و مذموم است و  
 بافعال بالعرض هیچ نیرسد بچنان باید که بفعل طاعت ثواب عباد نرسد و ممدوح حقیقه فاعل بالذات  
 باشد نه فاعل بالعرض که عباد است و چون ثواب و مدح برای فاعل طاعات بالعرض است پس  
 و ذم معاذ الله هم فاعل معاصی بالعرض بالتبع باشد و شیخ غیاطی در رس خوانده است باین طور که علیها  
 دین ملت و مجتهدین کرام همین طور میفرمایند این اتمام عظیم است از آغاشیخ بر علماء می ماسعاذ الله و لا  
 حول و لا قوة الا بالله و کل علماء کرام و مجتهدین عظام را بیدین دانسته است معلوم تقدیم که سبب و چه میگوید  
 و شیخ احمد جاسری ترقی کرده گفته است که معتزله آنچه ثابت کرده است میان جبر و تفویض آن خوب نیست بلکه نزد مردم  
 فاعل وجود کسی نیست الا الله پس کل افعال برای اوست و بسبب اوست از اوست و بطریق اوست با اوست  
 و مسل حقیقت لکن بحسب ظاهرو واجب شد که ملاحظه کرده شود حسن الظاهر و ترتیب ملاحظه شود اسناد آثار افعال بر  
 عباد و وجود ظهوری مثل کرده شود بمقام شریعت و اثبات تکلیف و استیجاب بسوی شارع ظاهری پس باین عبارت  
 می شود که بخارج بظاهر وجود مستند بسوی عباد باشد و باین اعتبار بسبب معاشرت معاصی معاتب و مشورت  
 بطاعت مشاب باشند و ازین قبیل بسیاری فرزفات گفته است و لفظ کثر را خالق کائنات دانسته است  
 و بهر اسم از اسمای باری تعالی نقوش ساخته است و گاهی بجزء ثابت می کند و گاهی به دیگر جنایات  
 موهوم مختصره و اثبات و کالت ملکی علوی و ملکی سفلی بهر اسمی از اسمای باری تعالی غیر از اسمی که باین  
 همه را از معتقدات دانسته است وجود را از اهل باطن می داند و اگر علم را از اهل ظاهر دانست  
 باری تعالی را منسوب به روح و کواکب کردن و اثبات طالع بر اسم این اسم همه مخالف است  
 دین مبین است فقط

وَاللَّهُ الْعَالِمُ

سؤال چهارم

از سؤالات سید مزبور که مستحق است بر افرازد و نویسنده علماء و مجتهدین دومی الاحترام این سؤال است  
 که بل من مجتهد لا یکن ان يقع فی الجمل المركب انما کان تصرف ان غیر المعصوم قد یخطئ فی شیء و کل من یخطئ فی شیء  
 فهو جاهل فیه بالجمل المركب لان الجاهل فی الجمل البسیط لا یخطئ فی الجمل المطلق و انما یرمی بکثیر من المجتهدین ان  
 فی الجمل المركب لان الخطا لا یتقع الا فی الجمل بالجمل المركب فالجمل الاول لا یصلح لخطا و ترجمه سؤال این است  
 که آیا مجتهدی هست که ممکن نباشد واقع شود در جمل مرکب تحقیق که ما میدانیم اینکه غیر معصوم گاهی خطا میکند  
 در شیئی و هر کس که گاهی خطا میکند در شیئی پس او جاهل است و در آن شیئی بجهل مرکب مبتلاست آنکه جاهل بجهل  
 بسیط خطا نمیکند و مجهول مطلق و ما می بینیم بسیار سے از مجتهدین را که واقع می شوند در جمل مرکب  
 مبتلاست آنکه خطا واقع نمیشود مگر در مجهول بجهل مرکب بسبب آنکه جهل اول صلاحیت ندارد و خطا را نداشتند  
 ترجمه قول سید - آنچه دلالت میکند ازین سؤال بر افرازد و نویسنده این بزرگواران است و جمل  
 مرکب است باینسان حال آنکه ایشان منزه اند از وقوع در چنین صفت زیرا که بدترین صفات زیر  
 است چنانچه بتفصیل بیان خواهد شد و این افرازد و نویسنده نسبت به علماء و با علم بعضی جمل مرکب  
 در حدی که کفر است نفوذ با قدر نگارند است که سید از دوسه جهالت بمعنی آن این نسبت را داده  
 است درین مقام و بتفصیل می آید این مطلب و آنچه لازم است که دانسته شود مقدمه این  
 که اگر آقا سید بگوید که مراد من ازین سؤالات سؤال صرف است و نسبت در مقام سؤال و است  
 بر اعتقاد نمیکند پس چه تو بیخ من متوجه است - جواب این است که اولاً درین پنج یا شش  
 سؤال که متعلق بمطالب اصول است چیزی که دلالت بر سؤال و استفهام کنندند از جمله کلام و بیروت  
 مسلمیت بر وجه ایراد ذکر کرده است پس بحسب ظاهر معنی آن این است که آنچه میگوید  
 همان صحیح است و س ایراد بر آن متوجه است مثل اینکه میگوید که گفت فعل عدمی است و غیره  
 و حدیثی معالم آن را عدی شمرده اند و کسی انکار عدیتش نمیشود اندک در الاجاب بر کار حال این  
 عبارت را که بطور جزم نوشته است چگونگی عمل بر سؤال نمود بعد که معلوم میشود خطا واقع است

و همه علماء آن را در جردی میدانند چنانچه تفصیل خواهد آمد و مثل اینکه میگوید که در اول ارشاد  
فرمودید که وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی و حال آنکه در قوانین غیر ذلک مرقوم است که اصلی  
تبعی بعد معلوم می شود که خلاف گفته است و هر تبعی میداند چنانچه ذکر خواهد شد و مثل آنکه  
در سؤال گذشته میگوید که علماء شرط کرده اند از برای آنکه از جهت فرار از نیک  
عدول کند مجتهد ادا نمی نماید بلکه است از برای آنکه اولاً بسوی آنچه ظاهر شود از برای  
او نایباً بفرار از مجتهد بر آید و حال آنکه می بینیم که هیچکس از علماء همچنین شرط نکرده است  
و مثل اینکه در همین سؤال میگوید که می بینیم بسیار است از مجتهدین را که خطا میکنند و هر کس که  
خطا کرد در شئی واقع می شود در جهل مرکب در آن شئی و چنانچه ظاهر است هیچ جهت مؤلفی  
در بیان کلام مذکور نیست بلکه بیان مسلمی است از مسلمیات خود که مترقب کرده است بر این  
ایرادر و حال آنکه اکثر ائمه عرف است این چنانچه ذکر خواهد شد و نایباً بعضی از مضامین و صفات  
است که نسبت کن اگر چه بر وجه سؤال باشد توهمین است نسبت بر بزرگان و صاحبان  
مروت مثل آنکه کسی به سلطان یا وزیر یا امیر بزرگ بگوید آیا تو ذیل و حق هستی یا نیستی  
پس این سؤال اگر چه مقصود استهام باشد و توهمین است و خلاف ملاحظه مرتبه نشان  
منسوب الیه است و هر کس نشود البتة اذعان و اقرار میکند که این شخص توهمین کرده است نسبت  
منسوب الیه و این همین است که نشان علماء و مجتهدین هم کمتر از امرای و صاحبان عزت  
و مروت نیست بلکه ارفع است پس البتة این نوع سؤال در حق ایشان توهمین است پس اگر  
کسی توهم کند که چون سؤال در مقام سؤال واقع شده است از جناب آقای سید پس غلط ایراد است  
لازم نمی آید غیر مسموع است حال آنکه بر سر جواب -

قول سید که ابا مجتهد نیست که ممکن نباشد که واقع شود در جهل مرکب جواب آنکه ممکن نیست  
عادتاً و هر کس این نسبت را با ایشان بدد از جهت انتساب ایشان بشریعت البتة حکم کفر  
در حق او جاری خواهد شد بجهت آنکه این نسبت توهمین است در حق ایشان و توهمین در حق

ایشان از حیث نور توهمین شریعت است و توهمین شریعت کفر است و اگر حیث انساب  
ایشان بشریعت ملحوظ نباشد توهمین راجع بنفس بود مجتهدین شود حق این است که کافر شده  
است و در فاسق شدن محل نامل نیست مگر ادعا کند که من جاهل بودم بجهنم جهل مرکبانه  
جهت این جهالت نیست و ادم آن وقت نسبت فسق از دفع می شود و در صورتیکه لفظ جهل  
مرکب در عرف عام توهمین از معلوم نشود و اهل محاوره و عرف توهمین از نفهمند - قول سید  
ما سید انیم که غیر معلوم مگر بی خطا میکند در شئی و هر کس که گاهی خطا می کند در شئی پس آن  
جاهل است در آن شئی بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل بسیط خطا نمیکند در جهل مرکب  
جواب آنکه این کلیه کبره که هر کس خطا کند در شئی پس از جاهل است و در آن شئی بجهل مرکب  
از خطای صاحب این قول است که نه نمیده است که هر خطای مستلزم جهل مرکب  
نیست چنانچه تفصیل بیان خواهد شد قول سید که اناری کثیرا من المجتهدین ان یقعوا فی غلط  
المرکب لان الخطا لا یقع الا فی الجہول باطل المرکب فالجہول الاول لا یصلح الخطا و اما سید  
بسیار از مجتهدین را که واقع می شوند در جهل مرکب بعلت آنکه خطا واقع نمی شود  
مگر در جهل مرکب بسیط آنکه جهل اول یعنی جهل بسیط صلاحیت ندارد و خطا را پس  
لازم است که خطا منحصر در جهل مرکب باشد ازین علت پوچ تر است و این نوع استدلال  
قابل اطفال نیست چه جائز آنکه صادر شود از شخصیکه او علم سو او کند حاصل آنکه در  
قول جناب آقا سید سه ادعا واقع شده است که بر سه از درجه اعتبار ساقط است  
اول آنکه مجتهدین واقع می شوند در جهل مرکب و دوم آنکه خطا لا واقع نمی شود مگر در جهل  
بجهل مرکب سوم آنکه چون جهل بسیط صلاحیت ندارد و خطا را سبب شده است که خطا  
واقع نه شود مگر در جهل مرکب - اما جواب از اول آن است که جهل مرکب موافق تعریف  
خواهد نصیر طوسی اعلی آنکه مقامه در اخلاق ناصری آن است که نفس از صورت علم  
نهایی بود و بصورت اعتقاد بی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول بغير جهل مرکب

بجهل مرکب است و در فاسق شدن محل نامل نیست مگر ادعا کند که من جاهل بودم بجهنم جهل مرکبانه  
جهت این جهالت نیست و ادم آن وقت نسبت فسق از دفع می شود و در صورتیکه لفظ جهل  
مرکب در عرف عام توهمین از معلوم نشود و اهل محاوره و عرف توهمین از نفهمند - قول سید  
ما سید انیم که غیر معلوم مگر بی خطا میکند در شئی و هر کس که گاهی خطا می کند در شئی پس آن  
جاهل است در آن شئی بجهل مرکب بعلت آنکه جاهل بجهل بسیط خطا نمیکند در جهل مرکب  
جواب آنکه این کلیه کبره که هر کس خطا کند در شئی پس از جاهل است و در آن شئی بجهل مرکب  
از خطای صاحب این قول است که نه نمیده است که هر خطای مستلزم جهل مرکب  
نیست چنانچه تفصیل بیان خواهد شد قول سید که اناری کثیرا من المجتهدین ان یقعوا فی غلط  
المرکب لان الخطا لا یقع الا فی الجہول باطل المرکب فالجہول الاول لا یصلح الخطا و اما سید  
بسیار از مجتهدین را که واقع می شوند در جهل مرکب بعلت آنکه خطا واقع نمی شود  
مگر در جهل مرکب بسیط آنکه جهل اول یعنی جهل بسیط صلاحیت ندارد و خطا را پس  
لازم است که خطا منحصر در جهل مرکب باشد ازین علت پوچ تر است و این نوع استدلال  
قابل اطفال نیست چه جائز آنکه صادر شود از شخصیکه او علم سو او کند حاصل آنکه در  
قول جناب آقا سید سه ادعا واقع شده است که بر سه از درجه اعتبار ساقط است  
اول آنکه مجتهدین واقع می شوند در جهل مرکب و دوم آنکه خطا لا واقع نمی شود مگر در جهل  
بجهل مرکب سوم آنکه چون جهل بسیط صلاحیت ندارد و خطا را سبب شده است که خطا  
واقع نه شود مگر در جهل مرکب - اما جواب از اول آن است که جهل مرکب موافق تعریف  
خواهد نصیر طوسی اعلی آنکه مقامه در اخلاق ناصری آن است که نفس از صورت علم  
نهایی بود و بصورت اعتقاد بی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول بغير جهل مرکب

آن است که نفس استقامت با حلی داشته باشد بطور جسم و آن را علم بداند و مطابق واقع بداند و  
حال آنکه ظاهر امر واقع باشد و میفرماید که بعد از این تعریف که هیچ زبانه تبار از این رزقیت نبود  
و چنانچه اطباء ابدان از سعادت بعضی امراض بدو علی مشرقه عاجز باشند اطباء نفوس  
از علاج این مرض نیز عاجز باشند و میفرمایند و این علم آن بود که جمل از این علم به بود و صد یا  
و صاحب اخلاق جلالی میگویند حقیقت جمل مرکب اعتقاد غیر مطابق واقع است و بر آئینه  
مستندم اعتقاد بآن است که او عالم است تا بهیچ نماند و نداند که نداند و ازین جهت جمل مرکب  
نماند و چنانچه اطباء بدن از علاج بعضی امراض فرزند و علی مستحق عاجز اند اطباء نفوس  
از علاج این مرض عاجز اند و فاضل زراقی اعلی الله مقامه که از اعیان علمدار است در معراج السعاده  
میفرماید جمل مرکب عبارت است از نیک کسی چیزی را نداند یا خلاف واقع را بداند  
و چنان دانند که حق را یافته است پس او نمی داند او نمی داند که نمی داند و او بدترین رزق است  
و رفع آن در نهایت صعوبت است همچنانکه از حال بعضی از طلباء مشاهده می شود و اطباء  
از واقع اعتقاد بخیر از معالجه اش کرده اند چنانچه اطباء ابدان اقرار کرده اند بعضی از معالجه  
بعضی مرضهاست فرموده و ازین جهت عیسی علی نبیا و علیه الصلوٰه و السلام فرموده اند که  
من از معالجه آنکه دانا عن عاجز نیستم و از معالجه احمق عاجزم تمام شد کلام صاحب معراج السعاده  
و این حدیث حضرت عیسی صاحب اخلاق جلالی نیز شاید آورده است از جهت حقاقت صاحب  
جمل مرکب و صاحب مجمع البحرین میفرماید الجاہل البسیط هو الذی لا یعرف العلم الا بحدیث  
و الجاہل المركب هو الذی لا یعلم و یدعی قد اجمع اهل الحکمة العلمیة ان الجاہل المركب لا علم له  
یعنی جاهل بسیط آن کسی است که نمی داند علم او ادعا نمیکند و جاهل مرکب آن کسی است  
که نمیداند ادعا میکند و تحقیق که اجماع کرده اند اهل حکمت علمیه که جاهل مرکب علاجی از برای  
او نیست پس این کلمات این اعلام معلوم شد که جاهل بجمل مرکب کیست که خطا کرده باشند  
نسبت به واقع و آنی که خطا نباشد و ادعا کند که واقع همین است لا غیر و هر چند سخن او را

از اعتقادش برگردانند بر این نگرند و علاج پذیر نباشد حال میگویم احکام شریعت که مجتهدین  
استنباط آن میفرمایند و اعتقاد بآن و محبت آن دارند از دو قسم خارج نیست یا مستنبط  
از اوله قطعی است یا از اوله غیر قطعی اما آنچه مستنبط از دلیل قطعی است پس در آن احتمال  
خطا و غی رد مثل احکامیکه دلیل آن متواتر است مثل وجوب صلوة و صوم و زکوة و  
غیرها از احکام خمس و همچنین است احکامیکه بر ثبوت آن اجماع محقق منعقد شده باشد  
یا مستنبط از اوله قطعی دیگر شده باشد که امکان خلاف در آن نباشد و اما آنچه از دلیل  
غیر قطعی است مثل ظواهر کتاب و اخبار آحاد و اجماعات منقول و اصول اولیه و غیره پس اگر چه  
درین احکام مجتهد بالنسبه بسوئے حکم واقعی تحمل الخطا است مگر آن که درین زمان انفسداد  
باب علم است و عدم ظهور حجة ناطقه عباد از مجتهد و غیر مجتهد مأمور باین احکام و افعیه نیستند  
بجست عدم امکان حصول علم باین احکام بلکه اوله قطعی از عقل و نقل دلالت میکند  
بر حجیت دلیل حاصل از همین اوله غیر قطعی و وجوب عمل بر احکام مستنبط از ان الخارج فالاجم  
حاصل آنکه درین زمان احکام بر دو قسم است احکام واقعی و احکام ظاهریه و آنچه واجب  
است بر ما بنا بر او و تعبد بر او ظاهر شرع بمقتضای اوله شرعی و قطع داریم باینکه اوله حکم الله  
است بالنسبه بسوئے ما همین احکام ظاهریه است اعم از آن که بدانیم مطابقت احکام  
واقعیه تا توانیم و به همین ناظر است قول علامه علی اعلی الله مقامه که ظن در طریق حکم است  
و نفیس حکم و ظنیت طریق منافعی نیست قطعی حکم را پس بنا برین هر حکمی که علامه و مجتهدین  
استنباط میفرمایند بعد از استقرار در هر ج نام از اوله غیر قطعی همان حکم الله است  
نسبت بایشان و مقلدین ایشان و واجب العمل است آن حکم در نزد ایشان و حکم الله  
است نسبت بایشان پس خطا درین مقام هیچ معنی ندارد و خوف آنکه گفتیم که عباد مأمور  
بحکم واقع نیستند تا آنکه از حیث مخالفت با واقع حکم بخلاف شود با آنکه مخالفت نسبت بواقع  
جمله مرکب نیست بجهت آنکه گذشت که حقیقت جمل مرکب آن است که شش فقره اعتقاد با

داشته باشند مخالفت با واقع با هم که با اینکه او عالم است و بیان شد که مجتهدین در مقام  
 استنباط بر دو قسم اند یا استنباط شان از ادله قطعی است که در آن خطا متصور است یا از ادله غیر قطعی  
 است و در آن هم نسبت با حکام ظاهر به که محل عمل ایشان است خطای نیست و اما نسبت با حکام  
 واقع پس در اکات نشان یا در اکات ظنی است یا شکیه است یا وجهی است یا خالی است  
 از ادراک اقتضای پس بر که ام که باشد پس بر هر پنج که ادراک شده است اعتقاد هم بهمان  
 پنج صورت گرفته است پس در صورتیکه ادراک در حکم ادراک ظنی باشد اعتقاد هم بهمان ظنی حکم  
 و از درجه پنجمین است در بانی و هر گاه که خالی از ادراک است بحسب حکم واقع در اینجا اعتقاد هم  
 مقتضای نسبت بواقع بلکه گاه هست که علم حاصل است بخلاف واقع با عقاید فتنای مختلفه  
 در عقاید یا احکام واحد شخصیه از فقها موافق از ایشان یا آنکه حکم در واقع واحد است حاصل  
 آنکه اعتقاد اصولیین و مجتهدین در احکام واقعیه دار المذاکر ادراک است پس ادراک بر هر پنج  
 که واقع شود اعتقاد هم بهمان پنج دار غیر پس بنا بر علیه اعتقاد بر درجه واقع واقع شده است  
 و دیگر آنکه ادله وارده از شرع مطهر طریق است بموسسه احکام شرعی پس گاه بیست از این طریق  
 علم حاصل می شود بواقع و گاه بیست کفین حاصل می شود و گاه بیست که پنج کدام حاصل نمی شود  
 و مع ذلک واجب است عمل بر مقتضای آن مثل مینه شرعی و مثل قسم و مثل اصل برائت  
 و مثل اصل اشتغال و غیر آن از این نوع ادله که گاه بیست علم حاصل می شود و گاه بیست و هم حاصل  
 نمی شود و با وجود این از طریق خارج نمی شود و واجب است عمل بر مقتضای آن بحکم شریعت  
 پس در این احکام صورت واقع به پنج وجه ملحق نیست تا آنکه خطا نسبت با تصور شود و واجب  
 نیست که اعتقادی داشته باشد بواقع تا اینکه بخلاف آن موضوع جعل مرکب صورت  
 پذیر شود و تفصیه باعتبار آن العیاذ بالله جابل بجهل مرکب نشود و اما بطلان دوم یعنی  
 این کلیه که خطا واقع نمی شود مگر در مجزول بجهل مرکب پس بر تبه نسبت در وضوح که پنجمین  
 ذی شعور یعنی تواند در آن تشکیک نمایند و آنچه تعریف که در جهل مرکب ازین اعلام

گذشت در اعلی درجه و وضع دالات برین بطلان سے کند بجهت آنکه در هر چهار قطر این  
گذشت که جمل مرکب از امراض است که البا سے نفوس از علاج آن عاجز اند و از عبارت  
مجمع البحرین معلوم شد که اجماع اهل حکمت علمیه است بر اینکه جابل بجهت مرکب علاج  
از برائے او نیست پس بناؤ علیہ چگویم توانیم چنین بر فرض الطور کلیه از برائے هر خطا  
کار نیست ثابت نمود و گفت که هر کس خطائے کرد جابل شد بجهت مرکب و دیگر امر را  
از ان خطا نمی توان برگردانید چه که بطلان این ظاهر من الشمس است از جهت آنکه بالعمان  
می بینیم از حال مردم که در امور خطا میکنند و بر میگرددند از خطائے خود بلکه در خود مشاهده  
میکنیم که اگر خطا میکنند و بر خطائے خود مطلع شده بر میگرددیم و کتب فقها از تجدد آراء  
در جوع افتادی مشحون است چنانچه ذکر شد بلکه تجدد برائے بمنزله شیوع دارد  
در مجتهدین که هر کس ندارد و محمل طعن شده است در مقام اجتهاد چنانچه نقل آن  
نسبت شیخ بهائی علیه الرحمة گذشت و این تعدد و تجدد و افتادی معلوم است که از جهت  
آنست که صاحب آن حکم اول را نسبت بواقع خطا نمیده است و هر چند بحسب ظاهر  
خطا نبوده است و حکم الله تعالی آن وقت در حق او همان بوده است چنانچه گذشت  
پس بر خطائے اگر داخل در جمل مرکب باشد پس چگویم از ان خطا رجوع میکنند و بر میگرددند  
و حال آنکه در جمل مرکب محال است یا صعب است بجهت گردیدن از ان چنانچه معلوم  
شد و دیگر آنکه اگر بر خطا مستندیم جمل مرکب باشد پس علمائے معقول و منقول و متقدمین  
و متاخرین از قبل بشت و بعد از بشت الی الان مکرر بایکدی اختلاف آراء و مجادله  
علیه در مباحثه شخصیه داشته اند و از این می شود که کلاً بر صواب رفته باشند و یک سله  
و حدایت پس البته یک بر صواب و دیگر بر خطا است پس چرا یکدیگر بر صواب و یکدیگر  
مرکب نیست نداده و نمی دهند و از هیچ کس مسجع نشده است که افراطون یا اطرالی  
یا فارابی یا غیر ایشان از حکمائے مشهور صاحب جمل مرکب بوده اند یا آنکه یکدیگر را

بجمل مرکب نسبت داده اند یا آنکه یقیناً خطا از ایشان صادر شده است و نمی شود که فاش شده باشد  
و دیگر آنکه هیچکس نیست که از بشر غیر از معصوم از زمان حضرت آدم تا ایندم که خطا از او صادر نشده  
باشد پس باید بنا بر قول این سید عالمی مقدار جمع اهل عالم جاہل شده باشند بجمل مرکب صحیح  
باشد نسبت این جمیع اهل عالم پس باید جمع اهل عالم را لغت از پلید و احق چنانچه لازم است این صفت  
است بنا بر آنچه گذشت از تعریف آن طرفه و خوبتر آنکه در مجلس سنی اینجا بین آقا سید  
و یکی از آقایان مجلس فی الحقیقه مناظره واقع شد و نسبت جمیع مرکب باقا سید داده شد از طرف  
مقابل جناب سید بر آشفت و تغیر نمود و بے تعذیبی صادر نمود بطرف مقابل و از فرار  
مسموع تا چند روز هم در بھر کجا مراغه این جمیع مرکب داشت که چرا امر تو همین کرده است  
و نسبت جمیع مرکب بمن داده است حال آن نسبت را اولاً مجتهدین نمیدید بطور مستفهام  
و نگار می و میگوید آیا مجتهدین پیدا می شود در عالم که جاہل نباشد بجمل مرکب یعنی نمی شود  
بعد بطور قطع و کمال بے پروائی میگوید که ما می بینیم بسیاری از مجتهدین را که واقع می شوند  
در جمیع مرکب و در کلیه کبری دلیل آن که منصفان و غیره که خوانی است میگوید که هر کس که خطا کند  
در شئی پس جاہل است در آن شئی بجمل مرکب و این کلیه اقتضای کند که جمیع عالم غیر از معصومین  
متصف شوند بجمل مرکب سبحان الله باید باقا سید گفت که جناب آقا مرگ حق است اباحت  
همسایه باید جمیع عالم حتی مجتهدین بلکه العباد بالند حتی پیغمبران بنابر مذہب بعض که خطا  
از براس پیغمبران ثابت میکنند جاہل بجمل مرکب باشند اما جناب مبادی آداب باید  
از این نسبت زریل و حق منزہ باشید انصافاً درین مقام خجسته بے انصافانی عمل آید است  
و اما بطلان سوم یعنی بطلان اینکه جمیع بسط چون صلاحیت ندارد و خطا را سبب شده  
است که خطا واقع نشود مگر در مجهول بجمل مرکب پس موقوف است بر اینکه مدرک اشتباه  
آقا سید را ذکر کنم در رفع اشتباه آن پروازم اشتباه آقا سید از اینجا برخاسته است  
که هم چنین فهمیده است که خطا واقع نمی شود مگر در موضوع جمیع و جمیع هم از دو قسم

خارج نیست یا بسیط است یا مرکب و جهل بسیط چون عدم علم است پس خطا در آن صورت پذیر نیست پس باقی ماند جهل مرکب و این خطا بزرگی است که در فهم آقا سید آمده است بجهت آنکه خطا لازم ندارد که موضوع او منحصر باشد در جهل بلکه میشود که واقع شود در علم بجهت آنکه علم از عان به نسبت است ایجاباً یا سلباً و از عان گاه است که مطابقت میکند با واقع و گاه است که نمیکند پس اگر از عان حاصل شده باشد از برهانی که خطا در آن محتمل نباشد مثل آنکه حاصل شده باشد از اصول یقینات مثل اولیات یا شذذات یا تجزیات یا حدیثات یا استوارات یا فطریات پس تنگی نیست در مطابقت آن یا واقع و هم چنین علم را یقین می مانند و در آن احتمال خطا نمیرود و آمان علم که ازین بر این حاصل نشده باشد آن علم محتمل است که مطابق واقع باشد و محتمل است که نباشد هر چند که شخص از عان را بر وجه مطابقت با واقع حاصل کرده باشد و این را علم عرفی میگویند و چون احکام شرعی و ادله آن بر وفق محاورات عوفیه نزول یافته است این علم در عرف شرع معتبر است و محل ترتب آثار است و فرق بین این علم و علم اول آن است که علم اول به تشکیک مشکک زایل نمیشود و این علم زایل میشود و مثل این علم آن است که یک نفر خبر میدهد که فلان زید مرد پس ازین خبر تشکیکی در نفس حاصل میشود دیگری وارد شده خبر میدهد که جنازه را من دیدم که می بردند آن تشکیک فوت میگردد بعد سیمین خبر میدهد و هم چنین واحد بعد واحد تا آنکه علم حاصل میشود که زید فوت شد بعد شخص دیگر آمده خبر میدهد که زید زنده است و مرده است و همچنین اشخاص بی خبر میدهند که زید زنده است پس آن ادراک علیه که در اول حاصل شده بود مرتبه تا قص پیدا میکند تا بجای که علم برخلاف آن پیدا میکند و معلوم میشود بر او که در علم و تصدیق اول بر خطا رفته است و ازین قسم است غالب ادله فقه و احکام شرعی فرعی در این زمان اند و پس گاه است فقیه است فراغ صحیح تمام میکند در استدلال و استنباط میکند حکمی را از ماخذ آن از کتاب

و سنت و اجماع و عقل و قواعد تریح را بعل میآورد و در صورت تضاد اوله و مخالف و مسئله  
برنجیکه علم یا ظن حاصل میکند بحکم شرعی و همان علم یا ظن محتمله هم است در حق او و مقلدین او  
مرآتیه ثانیه که رجوع میکند در همان مسئله گاه است بقرائن اوله بر سینه خود و گاه در سینه اولی  
از نظر او غنی مانده بود پس آن علم تبدیل می شود و بعلم یا ظن دیگر پس تجدید را سه از براسه  
او حاصل میشود پس حکم اول مرفوض و حکم ثانی برقرار میشود و در ضمن این تبدیل حکم علم حاصل  
میکند که یک ازین دو حکم بحسب واقع خطا است و سه ثانی چون بحسب اوله ابراج است  
در نظر او حکم بخطا سه اول میکند و فرق بین این جهل مرکب آنست که در جهل مرکب صاحب  
آن هر اعتقادیکه کرده است یا آنکه خطا است و مخالف واقع است بر غیب گردد و هر چند  
اوله ظاهره بینه او قائم گردد چنانچه گذشت و درین بعضی بر خوردن بدلیل ابراج بر سینه گردد  
و صاحب آن و عمل براج قرار میگیرد علاوه آنکه درین مندرج عمل بر موافقت دلیل  
ابراج است که محل استنباط حکم ظاهری است و واقع از جهت عدم امکان علم با و در نظر  
ملفی است پس خطا سه در او بجهت عدم علم با و نیز محل ترتب آثار غیبت و ازین جهت  
نیز از صورت جهل مرکب خارج است چنانچه تفصیل گذشت و هو الهادی الی سبیل الرشاد

### جواب

حاصل این سوال آنست که آیا محتمله می شود که در او جهل مرکب ممکن نباشد و محال  
باشد نامی دانستیم که غیر معصوم گاهی در مسئله خطا هم میکنند و هر که خطا میکند گاهی در چیز  
و بعد در علم خلاف خطا سه سابق ظاهر شود آن جا بل است بجهل مرکب پس نسبت علم سابق  
چه که جا بل بجهل بسیط خطا پذیر نیست - خلاصه آیا جهل مرکب در محتمله ممکن است - من میگویم  
که از امکان نفی نیست هم آمده است و لغوی شخص من الاشخاص و لغوی وقت من الاوقات  
مسئله این مسائل - قولها پنجه دلالت میکند ازین سؤل بر افزائے بر علماء و توهمین  
بین بزرگواران اسناد جهل مرکب است بایشان **اقول** حاصل و لب این جواب

طولانی عبارت از اینست که اگر بعد از مری و متوالی بنویسند قلم جناب آغا شیخ آمده است همین قدر  
 است که این مسائل جدیدین است و بے بهره از علوم سیماء از علم اصول فقه و خبری و زیاده  
 ازین نیست و همین است جواب سوال سوم نیز که آغا شیخ تحریر فرموده است البته در آخر  
 جواب سوال سوم چندین کلمات مفید و مهم گفته است و آن شایسته آید فائز و کسین و کسین  
 بر دو جواب همین قدر است که بگویم جناب آغا را باید که معنی اجتهاد بفهمد و بفهمد که اطلاع  
 مجتهد بر کسیت و مجتهدین را علم شئی بر چند قسم است و معنی جعل مرکب چیست - و بفهمد که علمای  
 اعلام و فقهاء در شان مجتهدین در مقام مباحثه و ایراد و بیان اقسام آراء مجتهدین  
 و در بیان حجتی علم شان چه طور کلام کردند و میکند سرگامه اولاً این امور خمسة را آغا شیخ بفهمد  
 باز از جناب مدوح باید پرسید که مسائل ازین امور بے بهره یا مجیب من هر یک ازین  
 امور خمسة را جدا جدا اثباتی کن یا **الاول** پس معنی اجتهاد در معالم چنین است

الاجتهاد فی اللغة تحمل الجهد وهو المشتق فی امر ولی الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه وسعه  
 فی تحصیل الظن بحکم شرعی ترجمه معنی لغوی کوشش آن مشتق است جد امری و معنی  
 اصطلاحی صرف تمام است فقیه است در حاصل کردن ظن بسند شرعی و در تهذیب علامه

ره چنین است الاجتهاد لغة استفراغ الوسع فی محل شاق و اصطلاحاً استفراغ من  
 الفقیه تحصیل ظن بحکم شرعی ترجمه اجتهاد در یافت صرف همت است و طاقت در کار شاق  
 و در اصطلاح اصولیین صرف وسعت و طاقت است از طرف فقیه بر اسے حاصل کردن

ظن بسند شرعی و در قوانین الاصول است الاجتهاد فی اللغة تحمل المشتق و فی الاصطلاح  
 له تفریعان احد هما یفطر الی الطلاقه علی الحال و الثانی الی الطلاقه علی الملكة و الی الاول منظر

تفریعیه استفراغ الفقیه الوسع فی تحصیل ظن بالحکم الشرعی و الی الثانی تفریعیه بام  
 ملكة بقدر بها علی استنباط الحکم الشرعی الفرعی من الاصل فعلاً او قوة قرینة و المراد

استفراغ الوسع هو بذل تمام الطاقة بحیث یحیث من نفسه العجز عن المزيد علیهم

یعنی در لغت معنی اجتهاد تحمل مشقت است و در اصطلاح اصولیین دو تعریف بر اے  
 اجتهاد است یکی بظرف حال مجتهد است مجتهد است و دیگری بطحاظ ملکه مجتهد است  
 پس بنابر اول تعریف اجتهاد باین طور است صرف بهمت و طاقت فقیه است از برای  
 تحصیل ملکی بمسئله شرعی و بنابر ثانی تعریفش چنین است ملکه و فقیه است که بآن ملکه  
 شرعی فرعی را از اصل آن بالفعل یا بالقوه اخذ توان کرد و مراد از استقراض و سح  
 صرف تمام بهمت است باین طور که نفس از زیاده بهمت صرف کردن عاجز شود اما ثانی پس  
 اطلاق مجتهد بر هر انسان صاحب چنین طاقتی تواند کرد و از تعریف اصولیین ثابت  
 نیست که ضرور است مجتهد اثنا عشری باشد عادل و بالغ و صحیح از عوارض و غیره باشد بلکه  
 کافر باشد و فاسق و غیر امامی و غیر بالغ و غیر عادل هم و کور و لنگ و مریض سارق و غیره باشد  
 چنانچه سند بر قول ما کلام فقها و اصولیین است همه قائل اند که ایمان و اسلام و عدالت  
 شرط نیست اجتهاد را می شود که مجتهد عادل مومن باشد یا انگریز و کاذب البته فرق است  
 میان مفتی و مجتهد مفتی را ضرور است که عادل و مومن اثنا عشری اصولی باشد این همه  
 شروط بر اے تقلید درست کردن قرار داده اند و بجامع الشرائط صفت می کنند و در  
 نفس اجتهاد در بعض کفار هم حاصل است و حاصل می تواند کرد در حالت کفر اما ثالث پس  
 باید دانست که علم مجتهد در بعض مسائل بطور قطع مطابق واقع حاصل می شود و گاهی  
 بطور ظن قریب یا قطع و گاهی بطور ظن گاهی هم و گاهی شک و گاهی بطور تقلید که  
 این خارج از اجتهاد است و معلوم است که قطع خلاف واقع را جهل مرکب خوانند  
 و موافق واقع را یقین و یقین بر سه صورت است و محال نیست که در تمام عمر می وقت  
 من الاوقات در بعض مسائل علم مجتهدی که نزدش قطع و جزم باشد حقیقه مطابقی نباشد  
 همین جهل مرکب می گویند و این جهل مرکب جهل نیست بلکه علم است اما اگر الب پس  
 درو مسائل شرح رسائل شیخ میر تقی رحمه الله معنی جهل مرکب چنین نوشته است

و گاهی بطور قطع و گاهی شک و گاهی بطور تقلید که

المحصّل على والترين النفي والاثبات وبيان ان الصورة الحاصلة عند العقل ان يتساوى اجتماعها  
 الحصول في الخارج وعدمه بالنسبة اليها وعلى الاول ففي الشك وعلى الثاني فلا بد ان يترجح احد  
 الاجتماعين على الاخر فاما ان يمنع الترجيح عن الاخر او لا وعلى الثاني فالترجح هو الظن المبرح  
 هو الوهم وعلى الاول فاما ان يطابق الواقع او لا وعلى الاول فاما ان يزول تشكيك التشكك  
 او لا فاولهما التقليد وثانيهما اليقين المنتظم الى علم اليقين حتى اليقين عين اليقين في نفس  
 بعضهم وعلى الثاني فهو الجهل المركب ويمكن جعل التقليد اعم منه والثلاثة الاخيرة في القطع و  
 الوهم لازم الحصول للظن حكمه حكم الشك والتحقيق انه متعلق للمالفا ولذا لم يتعرض  
 قدس سره لسبيان حاله وللظن اتباع علماء الطول الاطميناني الذي عسر عنه بالعلم  
 العادي وهو الذي اشرنا سابقا الى ان كلام القائلين بافاوة الاحتساب للقطع قد يحمل عليه  
 احتياج ترجمة ليست وازين معلوم شدة علم وجزم خلاف واقع صاحب مركب مے گویند  
 وهم درو سائل است حاصل الفرق بين القطع وغيره كالظن ان القاطع اذا حصل له القطع  
 لم يحتمل خلافا وان كان قطعه في الحقيقة من قبيل الجهل المركب فيرى الواقع منكشفاً له بغير  
 قطعه والالم يكن قاطعاً تاماً ودر بیان قطع ویقین کہ مجتهدین را حاصل می شود سبکبید که  
 حاصل فرق میان قطع و ظن اینست که قاطع را چون قطع حاصل شود احتمال خلاف  
 واقع ندارد گرچه قطع و یقین او در حقیقت جهل مرکب باشد پس واقع را ظاهر می بیند  
 چنانکه قطع کرده است اگر واقع را در نظر خود معسوم نکند قاطع واقع نباشد چنانکه گذشت  
 و در شرح مسلم چنین است در تعریف تصدیق در شرح قول صاحب مسلم فان كان  
 اعتقاد كسبة خبرية تصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ حد الجزم مني انتفاء احتمال  
 الجانب المخالف لسنخطة فهو قسم منه وان بلغ ذلك الحد فاما ان لا يطابق الواقع  
 فليس جهلاً مركباً او يطابق فاما ان يزول بامر فليس نفسانياً او لا يزول فليس يقيناً  
 یعنی اعتقاد نیکه حاصل می شود و آن را علم می گویند آن علم اگر چه جزم از سریده

یعنی احتمال بجانب مخالف اعتقاد باقی است آن را ظن گویند و این ظن داخل در تصدیق است و اگر برسد به جزم که احتمال بجانب مخالف اعتقاد نباشد پس چنین اعتقاد بر دو صنف است یا مطابق واقع نباشد انرا جهل مرکب می گویند یا مطابق واقع باشد پس یا اینکه به تشکیک مشکک زائل می شود چنین اعتقاد در انقلابی گویند یا زائل نشود پس این اعتقاد را یقین خوانند از هر سه تخریر واضح شد که جهل مرکب علم است و تصدیق بلکه از ظن و بهم و شک افضل و داخل در تصدیق است و مرتبه اش قریب تر به یقین است چونکه فی نفس الامر و بهم نزد چنین عالم بعد انکشاف خطایش جهل است و این جهل مرکب را علم میدانست لهذا این جهل دوم شد لهذا جهل مرکب خوانند باعتبار نفس الامر و مرتبه علم است بلکه از ظن بهم که این بهم در تصدیق داخل است اشرف و اعلی است و اعتبار کرده می شود در حصول دین و فروع دین و در اجتهاد و تقلید و در منقول بلکه در همه علوم باز در شرح مسلم می گوید که ان اقوی مراتب الانکشاف الیقین ثم الجمل المركب ثم التقليد ثم الظن و العلوم التصوریة تضعف مدارج العلوم یعنی اقوی مراتب انکشاف یقین است بعد از ان جهل مرکب اقوی مدارج علوم است بعد از ان تقلید است بعد از ان ظن که این همه بر سه ترتیب و از اقوی مدارج علوم اند و علوم تصوریة یعنی بهم و شک در نسبت خبریه باشد یا در غیر آن کل ادراکات که متعلق به نسبت خبریه نباشد از ضعف مدارج علوم اند تعجب است از آنکه شیخ که اقوی مدارج علوم را از جهل بهم بدتر بلکه افش از جمیع محش یا فمیده است و غیر معتبر و بهم اقوال مجتهدین که جهل مرکب را معتبر می دانند از ظن اشرف می دانند در اجتهاد و بهم در تقلید آغاشیخ مقدوح و غلط معلوم کرد و ازین باعث اعتراض آغاشیخ بر همه علماء دین لازم آمد معاذ الله

التصديق لا يخلو اما ان يكون مطابقا للواقع او لا والاول لا يخلو اما ان يقبل الزوال فهو تقليد والا فهو اليقين والثاني الجمل المركب وغير الجازم الظن وهو عبارة عن العلم

در شرح مرافقه است

الرابع والمرجح وهم يعني تصديق خالی ازین نیست که مطابق واقع باشد یا نباشد اگر  
 مطابق واقع باشد پس خالی ازین نیست که قبول زوال می کند یا نه پس تصدیق قابل زوال  
 که مطابق واقع است تقلید است و تصدیق که قابل زوال نباشد و مطابق واقع است  
 از ایقین می گویند و تصدیق که واقع نباشد جعل مرکب است و تصدیق که در آن جزم نباشد  
 ظن است و آن علم راجح را گویند و جانب مقابل علم راجح که مرجح است و هم است  
 و ازین قبیل بسیارند و ادرم بر ثبوت معنی جعل مرکب لکن بر اے افهام جناب آغ  
 شیخ بهین قدر کتفا نمیکند اما الحاق مس پس باید فهمید که در بیان اقسام آدای مجتهدین و اقسام  
 علم شان و در بیان حجیت علم مجتهدین و در محل رد و اشکال بمباحث اصولیه علماء و چه طور  
 فرموده اند در قوانین الاصول جناب مرزا ابوالقاسم قمی رحمه الله می فرماید و قد تحقیقنا  
 فی المباحث السابقه ان المكلف هو القطع الحاصل فی نفس المكلف اذا لم یقتصر وان لم یطابق الواقع  
 و ظاهر است که قطع حاصل در نفس مکلف غیر مطابق بواقع راجع بر جعل مرکب می خوانند چنانچه گذشت  
 و این جعل مرکب را بر اے مجتهدین مرزای قمی رحمه الله مثل سایر علماء و جازم می دارد و هم می فرماید  
 است فالذی یفیع فیما نحن فیه ان القطع الذمی یرعونه فی الاخبار وان تلک الاصول کانت  
 قطعیه وان حکم الصدوق بصحة تمامه و یوجب القطع بالصحة بل هو من قبیل ذلک الجزم الذمی ممکن  
 ارتقاء بالتنبیه و التشیبک و الابل هو ظن و اما دعوی کونه یقیناً مصطلحاً فهو محال لا یجوز دعواه  
 من عالم منصف و تحقیق این دعوی مثل هذا الجزم من خبر النقطه المشافه الحاضر محال لا یکن الجار  
 قبل التنبیه عن الغفلة عن الاحتمال السهو والنسیان و اما دعواه فی حق اخبار کتبنا بعد تدارک  
 الايام المتطاولة و سئو الخ و وقوع من الغفلات و الزلات و الاشتباها و کذا  
 و کذا فی غایت ابعده و الحاصل ان دعوی الجزم بان کل حدیث الفقیه و الکافی انما من المعصوم  
 صتماً و جزماً لا یغنی عن التنبیه و الاستبصار و الحاصل ان ما یحصل فی الفقه  
 الا ظن و اما جزم فی بادی الرای و تیز لزل بالتنبیه و التظن لا احتمال الغفلة و السهو و التنبیه

و اما جزم بحصل بعد التفتن لالتسبیه لاحتمالات الیضا سوا و مطابق الواقع ام لا و ضوح مطلب این  
 فقرات موجب تطویل مانع ترجمه کردن است انرا هم پیش مقصود است انرا هم بعوام مقصود  
 نیست ازین هم ثابت شد که فقیه را علم چند قسم می شود بخلاف آنها قطع و جزم خلاف واقع است  
 که عبارت از جهل مرکب است با اتفاق جمیع علماء و الاشیخ من و چگونه گفته نمی شود که هرگاه معنی  
 اجتماع را درستی معلوم شد که چنین قابلیت اجتماع دارد مجتهد است مسلم و مومن باشد  
 یا غیر مومن عادل باشد یا غیر عادل علی الخصوص مصو و تکیه علماء دین را هم جهل مرکب ممکن باشد ولو  
 فی بعض المسائل فی وقت من الاوقات پس علماء که باحث اند از مضامین علمیه در باب علم  
 مجتهد گرچه جهل مرکب باشد چگونه خواهند گفت و کلمات مناسبانه بر زبان تسلیم نخواهند آورد  
 ضرور است که در مسئله کذا شبه خاصه مجتهد را بلفظ جاهل مرکب صفت توان کرد و در مطالب  
 غلط نخواهد شد و افاده و استفاده صورت پذیر نخواهد و از جملة صاحب قوانین است نحن

نشاهد الفساده النحول المجتهدین فی العقول المنقول بها غفلوا عما یزعم من معرفته فی الفروع  
 و الاصول فمسئلا عن الاطفال النسوان و صغیر العقول یفنی عن ینیم فضلا کرام و مجتهدین  
 را که در معقول و منقول اجتماع کرده اند بسا اوقات غافل می مانند از معرفت مسائل فروع و  
 اصول که ضرور است آنها را چه جائز است که اطفال نسوان و کم عقلان که اینها بدرجه اولی غفلت  
 می کنند و من جملة تر توانین که در نشان مجتهدین سیما در نشان حضرت صدوق رحمه الله

فرموده است این است و یروى ثانیاً ان المعرفة بان الرجل ثقة لا یرضی بالانقراء

بانه کیف یحصل القطع بملازمة روایات التي لا یعلم انها منه بل انما یتیم بعد قطعیة الانتمیاب

الیه حتی یتبسط منها ان هذه المثابة و علی فرض کون اصله شوا ترا عند مثل صدوق رحمه الله

کیف یحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الروایات مع ذلك الاصل از لعله

مضغاً من غیر اصله و الا متراج و عدم التبعین و احتمال التراج ینافی القطعیة و ثالثاً ان من

الرجل ثقة فی انفسه مجتهداً عن الاقرار بعد ثبوت انما یتبیت عدم تعدد الاقرار او الکذب و هو

لایقانی السهو و الغفلة و الخطا و سببها مع تجزیم للنقل بالمعنى و راجعاً ان هذه الاصول لو لم  
 كونه متواتراً عند الصدوق فلم يثبت تواترها عندنا و احتمال السهو و الخطا و الغفلة  
 عن مثل الصدوق و غيره عزيز و خاصاً حصول العلم من مثل هذه القرينة ثم اذ كثيراً  
 ما يمس الراوى امره لترويج الباطل كذا و كذا و سادساً ان غاية ما ذكرنا من الراوى لا يروى  
 الا ما يقطع بانه من المصنوع و ليس كل قطع موافقاً للواقع اذ قد يكون قطعه من باب الجهل المز  
 من و ان تقصيره منه و سابعاً ان هذا الحال حال راوى الاصل و غاية ما يشبه المدعى  
 ان ذلك الراوى لا يروى الا ما يقطع به مطابقاً لكان للواقع او غيره و اما حال الواسطة  
 بينه و بيننا فلا يعلم من ذلك القول بان المراد بذلك بيان صاحب الاصل فالا يضر  
 جهالة الواسطة مع تواتر الاصل عنه و قد عرفت الجواب عنه و حاصله ان قطعية الاصل  
 عند الصدوق و مثلاً لا ينفخنا و لا يضرنا الظن بالصدوق الى غير ذلك من الابحاث  
 الكثيرة التى يراد عليها لا يطيل الكلام بذكرها خلاصة مضمون اينكه اخبارين كه قابل  
 بقطعية اخبار اند ميگويند كه مثلاً آنچه حضرت صدوق ره روايت كرده است  
 قطع باين خبىار بواسطه حضرت صدوق عليه الرحمة حاصل مى شود كه راوى  
 موثق اند و كتاب شان كه در ان احاديث معتبره جمع كرده اند صحيح و موثق است  
 صاحب قوانين ره بران رو ميكنند و مينمايد كه ممكن است كه حضرت صدوق ره  
 ديگر بزرگواران باو دعان خود بار روايت كرده باشند و اسنادش با امام عليه السلام  
 داده باشند و در حقيقت غلط باشد و اين اقتراب را امام نميست كه دانسته افترا  
 نكرده باشند و ممكن است كه حضرت صدوق ره را سهو و غفلة و خطا در روايت  
 اسناد دادن با امام بوده باشد و بالفرض اگر اين احاديث نزد حضرت صدوق  
 متواتر باشد لاكن لازم نميست كه نزد هم هم متواتر باشد و احتمال سهو و غفلة  
 و غفلة از صدوق ره و يا ديگر مجتهدين را قطع و حصر مى كلى در اخبار و روايت

و على است لغيره حيث ذكرنا ان است لغيره صدوق ره

خود با بوده باشد و این قطع را در نزد خود مطابق واقع می دانسته باشند و در حقیقت  
 جهل مرکب باشد یعنی مطابق واقع نباشد و ممکن است که حضرت صدوق ره را قطع  
 بر دیات بوده باشد و جهل مرکب نباشد و در او سهو و نسیان راه نیافتن باشد  
 المراد حضرت صدوق ره از آن من که جهل مرکب بود او یا ن اند شاید از این <sup>خطا</sup>  
 جهل مرکب و اقرار با نام لغبی قصد و عمد بود باشد و بعد میسر باید که علم صدوق  
 ره از قبیل علم عامی باشد که صدق در آن علم عامه باشد بهنجی که اطمینان عالم بوده باشد  
 و این فقره هم اشعار بجهل مرکب میکند و بغیر از این هم و باز می فرماید و لا یحصل  
 الا بان الصدوق مستلماً انما ذکر قطعیات سلماً لکنه ذکر القطع عند وافی له بانه قطع  
 فی نفس الامر و الا فکونه معتد اعند الصدوق ره لا یفید القطع بکونه معتد فی نفس الامر  
 یعنی معلوم نمی شود مگر که صدوق ره قطعیات خود را ذکر کرده است و اگر تسلیم  
 کنیم این را پس ضرورت نیست که قطع نزد او قطع فی نفس الامر باشد و آنچه که معتد شد صدوق  
 ره باشد ضرورت نیست که معتد در نفس الامر باشد و معتد نفس الامر می گاه باشد که قطع  
 نفس الامر نباشد ازین مبرهن شد که قطع خلالت واقع که عبارت از جهل مرکب است  
 در صدوق رحمه الله محتمل الوجوه معلوم کرده است و ازین قبیل عبارات فوائدها دیگر  
 سولین بسیار است که در ذکر اکثر آنها طول محل متصور است و نیز در قوانین باین  
 طریقی است ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فمسل کافی فی المعرفه العقلیه  
 او یجب الاجتهاد و بل کافی الظن بها او یجب القطع علی اشتراط القطع بل کافی مطلق  
 الجزم او یلزم الیقین المصطلح امی الجزم الثابت المطابق للواقع و علی فرض کفایه الخبر  
 مطلقاً بل یلزم المطابقة للواقع ام لا وقد مر الكلام فی اکثر من هذه الاقسام و انما  
 در ادل قوانین است الفقیه حینئذ کالجایل بالاصطلاح و جوب و قتی که ثابت  
 شود بعقل و یا بشرع پس آیا کافی است تعلیم و معرفت یا واجب است

اجتهاد و ایا کافی است ظن بمعرفت یا واجب است قطع اگر قطع کافی است پس  
مطلوب جزم کفایت میکند یا تعین مصطلح یعنی جزم ثابت مطابق واقع و اگر جزم مطلقاً  
کافی باشد پس آیا مطابقت لواقع ضرور است یا نه و تحقیق گذشت که کلام درین جزئیات  
اکثر این اقسام و نیز در اوائل قوانین میسر باید که فقیه یعنی مجتهد درین وقت مثل  
جمله بالا اصطلاح است ازین همه مقامات ثابت شد که اطلاق جابل بر مجتهد کرده  
می آید تا هرگاه در بعضی از این مقامات بجهل بسط بهم متصف می شوند که چه  
در این اصطلاح و اکثر فیوض و اینست و صاحب قوانین در جایی دیگر میفرماید  
و گفته اند که جزم در این مقامات لازم و لا یکنون مطابقاً للواقع فلا یکنون  
حکماً یعنی تقلید را نسبت به این مقامات لازم و لا یکنون مطابقاً للواقع فلا یکنون  
حکماً پس علم مقید که مطابق و المستند تقلید چنین مجتهد کرده بود مطابق واقع  
نشود پس این اورا که مقید علم و تعین چه طور می شود و باز در قوانین میفرماید  
در بیان کفایت تقلید در حصول دین و اذا اکتفینا بهذا الجزم فلا یلزم اجتماع  
التقیضین اذ لا یشترط فی ذلک الجزم مطابقة للواقع و لا یضرب الخرج عن التقید  
المصطلح فان شئت قلت انه اجتهاد و ان شئت قلت انه واسطه بین الاجتهاد و  
التقیض المصطلح یعنی هرگاه کافی نمی دانستیم این جزم واقع را پس اجتماع تقیضین  
لازم نمی آید بجهت آنکه درین جزم مطابقت واقع شرط نیست و اگر چه این تقلید  
تقلید اصطلاحی باشد مگر چه قباحتهای این را اجتهاد و بگوئی و خواهی واسطه بین  
الاجتهاد و تقلید نام نمی ازین ثابت شد که تقلید بطور جهل مرکب هم در  
اصول دین کافی است و هم ثابت شد ازین که اجتهاد بطور جهل مرکب هم کفایت  
نمیکند و هم در قوانین در باب تقلید در اصول دین میفرماید بل تجب فی الدلیل  
از تقیید و تعین یعنی از اعتقاد الجزم الثابت المطابق للواقع او کفی طاقاً

او کیفی الطریق بقول کیفی بالطنین به النفس علی التفصیل الذی مردود بر وجه ترجمه آیا واجب است  
 در دلیل که مفید یقین و جزم مطابق واقع باشد یا کفایت میکند در دلیل مطلق جزم قطع  
 که مطابق واقع باشد یا نباشد پس می گویم کفایت میکند آنچه اطمینان بخش باشد پس  
 فیحی اگر اطمینان حاصل شود از جزم غیر مطابق واقع یا از محض ظن پس از اینجا هم ثابت شد که  
 جزم غیر مطابق واقع هم که عبارت از جهل مرکب است هم کفایت میکند در تقدیر  
 هم و در اجتهاد هم و ایضا در قوانین الاصول است اذ الانسان جائز الخطا فی کل مرحله  
 الامن حصته اند لکن المنطقی محفوظ عن الخطا فی الاغلب و نیز الحفظ ایضا متفاوت بحسب  
 تفاوت الاعیان و الاراد یعنی انسان جائز الخطا است در هر مرحله مگر منطقی اکثر اوقات  
 از خطا محفوظ می ماند مگر محفوظ ماندن از خطا ویرا می میرد مجتهد یکسان نیست بعضی ذکا  
 و بعضی غبی بعضی تجربه کار و بعضی نا تجربه کار بعضی مبتدی بعضی منتهی ویر و چون چنانکه  
 گذشت و باز میگوید در بیان اجتهاد و احوال مجتهدین مرض الذهن بالاعوجاج و -  
 الاشتباهات یعنی بیماری ذهن کجی و اشتباه آن است باز میفرماید و الجاهل فی  
 المباحث السابقة یعنی مقدمات الاجتهاد مثلاً یقتضی جو از عمل غیر مستقیم الطبع  
 ایضا علی مقتضی فهمه فی البادی الراس و لکن علی لفظه لاحتمال الاعوجاج و تقصیر  
 فی التفحص فلیس بمعذور فلیعلم ان یراجع نفسه و یفحص عن جهله و یرض فهمه علی سائر افهام العلماء  
 المسالین لکل المقنین عند اولی الافهام و یفهم حاله بهذا المیزان المستقیم و القسط  
 القدیم فاذا ظهر الاعوجاج فلیتحرز عن العمل برأیه و عاذا کر نظر حال متقلدیه ایضا  
 یعنی جاهل بمباحث مرقومه سابق را عمل برائے که غیر مستقیم الطبع است حسب فهم او مجتهد  
 در بادی الراس جائز است تا وقتیکه تفتل و تجلات آن نشود پس این مجتهد معذور نیست  
 بسبب اشتباه این ذهن او و تقصیر او در تحصیل قوت استدلال پس لازم است چنین  
 مجتهد را بجلال نفس خود و تفحص حال خود در ان مباحث و فهم خود اظهار کند پیش مشایخ

علمای دین که از مستقیدین باشند نزد عقلا و صاحبان فهم و احوال خود بشنا صد باین طریق  
 مستقیم و طریق قدیمه که از زمان سلف بهین طریق جاری است پس اگر اعوجاج او بشنا صد  
 شود پس از آن راسی خود که اولاً صحیح فهمیده بود و حالا خطایش ثابت شد پرمیز کنند  
 عمل بر این راسی خود نکنند که جهل مرکب بود یا مطلقاً خلل و افق بود و باید احوال  
 متقلدین چنین مجتهدین هم برین عنوان باشند و اعوجاج عالم است که بطور ظن  
 باشد یا بطور قطع بلکه ازین هم زائد گفتند اند اصولیین بشان مجتهدین مگردین کلمات  
 هم قیاسی بر اے اصولیین لازم نمی آید که در صد تحقیق و تصور بر مسائل اند معاذ الله  
 بنظر تنگ علماء نفرمودند از حجب کلمات رکنیکه که در شان مجتهدین فرموده اند  
 این است که زوجه مجتهدی چند بار بشخص گیرد و طی صحیح کند و باز رجوع بمجتهد  
 اول کند و باز پیش دیگر رود و باز رجوع کند و درین صورت مثال تجدید است  
 مجتهد داده اند و ازین قبیل بسیاری امیرند که پیش عوام مستحق اند اصولیین  
 می نویسند اگر من سوالی از جهل مرکب کردم گفتند که ایا ممکن است که گاهی در تمام  
 عمر کسی مجتهد را جهل مرکب عارض می شود یا نه من میدانم که عارض می شود در پرسیدن  
 چنین سوال میدینی مسائل متصور نیست اگر میدینی است معاذ الله اصولیین و  
 مجتهدین کرام بزرگم آغا شیخ میدین متصور می شوند اعوذ بالله و مجتهدین هرگاه مسلم  
 و غیر مسلم و مومن و غیر مومن عادل و غیر عادل همه بشوند پس مجال گفتگوی مسائل مسیح  
 خواهد بود و مجال اعتراض حجب تنگ تر و کوتاه خواهد بود و من عام الا وقد خص را  
 هم آغا شیخ فراموش کرده است بالفرض اگر حجب اعتراض کردن منظور هم باشد  
 و مجتهدین را جائز اخطا اند و لایا اگر ام مجتهدین عادل و اصولی پس چرا آفت  
 شیخ نه فهمید که شاید مقصود مسائل مجتهدین غیر مسلم و غیر عادل باشند علاوه  
 اینکه منصب مسائل چنان است که بر آن اعتراض نمی شود بجز جواب کلام ازین هم

بدتره بالاتر را هم می تواند پرسید مثلاً وجوب یا وجود شریک الباری را پرسد که  
 آیا جائز است یا نه یا سوال کند که نبوت باطل است یا نه باری تعالی قدیم است یا نه  
 یا اعتراض بر قدم باری دارد کند و جواب اعتراض از کسی نخواهد بنظر تحقیق خود یا  
 بنظر اکثر طایفه مقابل خود بلکه اکثر علماء اعلام در کتب خود چنین ایراد را از قبل خود  
 وارد می کنند و باز جوابش را می نویسند براسطه آرائی و تحقیق و تشخیص از همان بیدنی  
 سائل از کجا پیدا کرد تعجب است از آغا شیخ کتب اصول را ندیده است یا دیده است  
 و نفهمیده است یا بعد خواندن و تحصیل علم کردن حالا چونکه مشغول درس و تدریس است  
 درین ملک با موقوف و متروک شده است مسائل مشکله و غیر مشکله همه افراسوشت  
 کرده است که ازین الفاظ و چنین مضامین با غایت تعجب رو می دهد حالا برای از روی تعجب  
 با آغا شیخ مضمون دیگر میگویم و آن اینکه مجتهدین بیدین هم می باشند ممکن است  
 که کافر هم باشند و حمل بسط یعنی حمل سافح در همه مجتهدین عادل باشند یا غیر  
 اثنا عشری باشند یا غیر آن یافته می شود از درجه امکان بدرجه وقوع رسیده است  
 بلکه علم کم و جمیع زیاده است در آنها باید آغا شیخ درین فقرات غور کند و زودتر  
 بی تامل و فکر درین سوجو البشیر پردارد آدم بر سر مطلب درو مسائل شرح رسائل است

حاصل الفرق بین القطع و غیره کالظن ان القاطع اذا حصل له القطع لم یحصل خلافه  
 وان کان قطعه فی الحقيقة من قبیل الجمل المركب یعنی میان قطع و ظن فرقی اینکه قاطع  
 را هرگاه قطع حاصل شود احتمال خلاف و ان نباشد گرچه این قطع حمل مرکب باشد  
 و قطع عام است مجتهد را حاصل شود یا مقدر اگر حقیقه میان علم مجتهد است

کما لا یخفی و درو مسائل است و مایه می اعتبار القطع فی علی وجه الموضوعیه الی صه قضا  
 القاضی - و ظاهراً است که قاضی بجز مجتهد فقیه جامع الشرائط نمی باشد و درین جامع  
 قطع عام مجتهد جامع الشرائط را باشد یا غیر آن را لکن از قریه مقام مختص بفقیه است

و هم در مسائل است و اما الموضوعات فقط القاضی بخود فیها و بعد گفته است میجب  
 انفاذ من ای سبب حصل و مشد المفی فی الفتوی و هم در آن است بمقام بیان خطا که بقیا  
 می شود توضیح ذالک ان الامر الواقعی انما یکون فی الواقع مع قطع النظر عن تعلق العلم  
 به مثلاً فاذا صار متعلقاً للعلم فان کان ذالک العلم مطابقاً للواقع کان اعتقاداً  
 یقیناً والا کان جهلاً مرکباً فی العلم جهته انکشاف الواقع و طریقته لالجهته الدالة علی  
 المادة النفس الامریة و الواقع شیء و العلم شیء آخر الی غیر ذالک و هم در آن است  
 قال عقل مفلوط علی الانقیاد و الاذعان بمقتضی ما انکشف له بالفروقة او بالنظر و ان علم  
 بان العلم قد یکون جهلاً مرکباً و النظر قد یکون خطائاً فان جهة العلم و الانکشاف  
 ضروریة قطریة و لیت نظریة بتحقیق که امر واقعی میشو در واقع اعم از اینکه  
 علم بان متعلق شود یا نشود پس و فیکه علم بان واقع متعلق شود پس این علم مطابق  
 آن واقع اگر باشد چنین اعتقاد را یقین می گویند و اگر مطابق آن واقع نباشد پس  
 این چنین اعتقاد و جهل مرکب است پس علم جهیت انکشاف واقع است و طریق  
 انکشاف است نه اینکه دال بر ماده نفس الامر باشد که خلاف آن واقع هرگز نباشد  
 چنین فرد نیست علم شیء دیگر است و واقع شیء دیگر پس عقل مخلوق است براس  
 اذعان بمقتضی انکشافیکه بدلیل حاصل شود یا بسبب دلیل گرچه آن عالم میداند  
 که این اذعان من گاهی جهل مرکب هم می تواند شد و هم میداند که در نظر و فکر  
 خطا هم ممکن است زیرا چه که دلیل بودن چنین انکشاف ظاهر است و بدیهی محتاج بانقباض  
 نیست و ازین قبیل در مسائل و وسائل خیلی موجود است باید آغاشیخ به بیند  
 و در قوافین است بل یکفی مطلق الجزم الذی یطعن به النفس و ظاهر است که جزمیکه  
 اطمینان نفس ازان حاصل شود شامل است علم عادی و جهل مرکب را  
 و بعد میفرماید فیتاوی فیة الاجتهاد و المطابق للواقع و غیره پس اجتهاد و عدم مطابقت

للاواقع شامل است چهل مرکب وطن را پس مجتهد جابل مرکب هم می شود بلکه چنین می توانم  
گفت که مجتهدین قاطع و جابل مرکب وطن هم می باشد و او هم دشاک و متقلد  
و لونی بعضی المسئلات و جابل بسیط هم می باشد بلکه جابل سجیل سا فرج زیاده استند  
و عاقلی منع این نتواند کرد الا آغاشیخ که ما شار الشیخ محمد در علم اصول فقه دارد  
و در قوانین الاصول است و الحاصل آنکه لا دلیل علی کون الکافر المجتهد فی دینه منع عدم

تقصیر مستحقاً للعذاب دون المسلم مع تساویها فی المرتبة والاجتهاد کما اشرنا الیه  
سابقاً یعنی دلیلی نیست این که دو مجتهد یکی مسلم و دیگری کافر اجتهاد کنند و مقصر  
در استدلال نشوند پس مطابق واقع اگر نباشد اذعان آنها کافر معذب شود و مسلم  
مشابیح است اینکه این هر دو مجتهد کافر و مسلم مساوی اند و مسلم در تبه اجتهاد و کافر  
ثبوت این پنج امور اعنی معنی اجتهاد لغته و اصطلاحاً و غیره و صفات علم مجتهد و مقام  
مجتهد و معنی چهل مرکب و ذکر اصولین احوال مجتهدین را که اجتهاد چه طور میکنند و چه  
چیز حجت است و چه چیز نیست و وصف کردن آنها را با الفاظی که نزد عوام خوب نیست  
همین قدر کفایت میکند اگر کس است حرفی پس است زیاده طول دادن بیکار است  
برای اهل فہم پس حالا از آغاشیخ مدوح باید پرسید که آقا سید همین قدر  
سوال کرده بود که آیا مجتهدی را گماهی در بعضی مسئلہ چهل مرکب عارض می شود  
یا نه ازین سوال اگر بیدینی سائل با جتهاد آغاشیخ ثابت شد و آغاشیخ چنین  
سائل را کافر میدانند پس صاحب قوانین را و دیگر اصولیین را و جناب شیخ قمی  
علیه الرحمۃ را معافاً حقیقتہ بدگفته است آغاشیخ بحجت آنکه از دلیلی حکم کرده  
آن دلیل جاریست باین علمایم علت مشترکہ است و آغاشیخ عذر نیتواند کرد  
که محل عذریست اکثر اصولیین در خود و در دیگر اصولیین احتمال چهل مرکب پیدا  
می کنند نزد آغاشیخ بر همه اصولیین اعراض او وسیع می شود و اعوذ بالله

من ذالک و سنن احوجاج العظیم اگر بسبب این مباحث و ایرادها و جوابها و قبیل مقال  
 اصولیین و خطابات یکدیگر را و یکدیگر را بجزل مرکب صفت کردن بر غم آشایخ  
 همه علماء و اصولیین بعد از التذبدین شدند پس ندانم آشایخ عمل با حکام چه طور  
 میکنند باید آشایخ جواب بدهد و عذر معقول پیش کنند و سائل هر چیز را اینگونه پرسید  
 مستد یقین و جهل مرکب و ظن چه بلکه ازین بالاتر را می تواند پرسید مثلاً سوال از تریک  
 الباری و سوال از بطلان نبوت و بطلان معاد و سوال از اعدام فلاح و عرش  
 و کرسی همه را می تواند پرسید و علماء را اعلام چنین مضامین خیلی درج کتاب کرده اند  
 در کتب عقائد هزاره ایراد مثل این و بالاتر ازین موجود اند آشایخ از سوال  
 از جهل مرکب که یا علماء را عارض می شود و تعجب کرد و سائل را بیدین و کافر  
 دانسته است لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و واسعه برین دانست  
 جناب آشایخ شاید خطا را منحصر در ظن دانسته است و قطع را منحصر در یقین بطلان  
 واقع فهمیده است یا مجتهدین را جازا الخطا نمیداند غلط دانسته است چنانچه از سابق  
 واضح است و هم از لاحق لایح می شود و جناب شیخ مرتضی رفع التذ در جانه و در مجید  
 سطره خود ارشاد میفرماید نعم الانصاف ان الركون الى العقل فيما يتعلق بالادراك  
 مناهات الاحكام لا يتصل منها الى ادراك نفس الاحكام موجب للتوقع في الخطا كثيرا  
 في نفس الامور ان لم يحتل ذالک عند المدرک كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة  
 بمضمون ان دين الله لا يصاب بالعقول و انه لا تنويع البعید عن دين الله من عقول  
 الناس ترجمه بلی الانصاف این است که با دراک موقوفه علیه احکام تا اینکه  
 عقل منتقل شود از ان مقدمات بطرف خود ذی المقدمات اعنی احکام من مجرب  
 است و توقع خطا در اکثر اوقات در نفس الامر گرچه مدرک احتمال خطا ندارد چنانکه  
 از احادیث کثیره ثابت است که دین خدا از عقول ناس البعد است هیچ چیز از این

قدر البعدیت مطلب اینکه اکثر اوقات از مجتهدین خطای شود بهم در ظن و بهم  
در قطع خلاف واقع که چهل مرکب است گرچه آن مجتهد میداند که قبل از ظهور خطا  
که من خطا نکردم لکن نافی احتمال خطانیت چه که مسائل دینی را دریافت کردن  
خیلی مشکل است و دیگر اینکه دعوی اصولیین اینکه تعبد بظن ممکن است عقلاً  
و این قیمة مطلق عمل بظن را منع میکند و دلیل می آرد باین طور که اگر خبر واحد  
حاکمی از قبی باشد و تعبد باین خبر واحد جائز باشد باید تعبد باین خبر واحد  
هم جائز باشد که حاکمی از وجود واجب تعالی باشد و لازم بدیهی البطلان است  
پس ملزوم بهم تعبد بخبر واحد که مفید ظن است باطل است صاحب مصول  
جواب داده است باین طور که عمل بفتوی که خبر واحد است چه طور میکنی و به بین  
چه طور عمل میکنی که هم خبر واحد است و بقطع خود که عمل میکنی این قطع  
که چهل مرکب میباشد چه طور عمل میکنی لکن شیخ مرتضی ره ازین جواب  
الزائے که صاحب مصول داده است راضی نشد و می فرماید که نقض  
بفتوی خوب نیست و کذا لک نقض بقطع با حتمان چهل مرکب نیز وارد نمیشود  
چرا که بر قاطع معلوم نیست که من بچهل مرکب عمل میکنم و اگر صاحب مصول را  
کرده است که بعد از ظهور اینکه این رای من بمقتضای چهل مرکب بود پس این  
هم خبر واحد است چه طور ازین چهل مرکب امتناع میکنی پس میگویم که تعبد بخبر واحد  
در اینجا بر دو وجه است احدهما ان یسبب العمل به مجرد کونه طریقاً الی الواقع  
و کما یظهر من کلماته لم یلاحظ فی مصلوۃ سوی الکشف عن الواقع کما قد یتفق ذالک  
مع الابداد باب العلم و تعلق الغرض باصابت الواقع فان الامر بالعل بالظن  
الظن او غیره الاحتیاج الی مصلوۃ راجحة علی المصلوۃ الواقعیة التي لغوت عندنا الخ  
الکلام الامارة للواقع کان یکدر فی مصلوۃ الجملة بسبب اخبار العادل بوجوب المصلوۃ

علی المفسد فی فعلها علی تقدیر حرمتها و اتعانا ایجاب العمل بالتبصر علی الوجه الاول فهو واضح ان  
 فی نفسه علیها مع الفتح باب العلم لما ذكره المستدل من تحريم الحلال و تحلیل الحرام لكن  
 لا يمنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع فی نظر الشارع من الادلة القطعية التي يتصلها  
 المكلف للوصول الى الحرام و الحلال الواقعين به يكونا متساويين فی نظره من حيث الایصال  
 الى الواقع الا ان يقال ان هذا الرجوع الى فرض السند و باب العلم و الخبر عن الوصول الى  
 الحق اذ ليس المراد السند و باب العلم و لو كان جهلا مرکبا كما تقدم سابقا ازين عبارة  
 جناب شيخنا ترضی ره واضح شد که مجتهدین را هم جعل مرکب می شود و آنرا هم براسه  
 او و متقدمین را حجت است چرا که نزد او علم است جعل نیست و در عبارات است القطعية  
 عن المشتاح لا یوجب القطعية عندنا لا احتمال السهو و الخطا و فی بعض الروایات فان العدالة  
 انما تمنع عن التعبد لا عن الخطا و بعد من یزید فی السهو و الخطا و فی الجملة لا یستلزم اجمالا و  
 هذا الصیرر سببا لاحتمال الکذب فی کل خبر یعنی آنچه نزد مشتاح من جملة استماع از شما  
 مطابق واقع باشد یا جعل مرکب باشد مقتضی نیست که مقطوع نزد او هم باشد چه که احتمال  
 است که از خود مشتاح خطا شده باشد و آن با که عادل اندر حد او در کتب واقع شده شود  
 و منافی نیست که سهو و خطا از عادل واقع نشود و فی الجمله خطا و سهو براسه مشتاح  
 مسلم است و ازین احتمال پیدا می شود که در کل خبر در کتب واقع شده باشند و چه  
 و خطا و وظاهر است خطا و از عادل فقیه چگونه سرزد نمی شود چرا که اجتهاد با استدلال می شود  
 و استدلال نمی شود الا بمعرف و محبت و معرفت و محبت که یوصل الى المطلوب و لا یستلزم  
 بحث از این مگر در منطق پس تدبیر کردن صحیح را از فاسد در فقه علی طبق علوم نمی تواند  
 اکثر اشخاص که قوت قدسیه نداشته باشند الا بمعرفت طریق استدلال که در منطق  
 است پس اکثر ناس در استدلال در علوم فی الجملة محتاج به منطق اند بعضی که بعضی زمانه  
 در بعضی علماء فاضل اند که معرفت چند اصطلاحات منطقیین هم کافی نیست در اجتهاد

فی مسئله الشرعیة و تقلید اقوال منطقیین کافی نیست تا وقتیکه انقیست نامہ حاصل نکند  
 منطبق و درجه اجتهاد درین فن حاصل نکند پس بعد تکمیل منطق و صرف و نحو و  
 معانی و بیان و اصول و فقه و تکمیل علم آیات احکام و علم الاخبار  
 و علم الرجال و برخی از ریاضیات و قدری در بعض علوم دیگر شروع در اجتهاد کنند  
 آن وقت هضم با وجود تکمیل منطق محتمل الخطا است بل سوائے معصومین علیهم السلام  
 کل علما اگر چه اهل انفراد باشند محتمل الخطا اند اعلم ازینکه در ظن آن با خطا و شود یا در  
 قطع آنها سهو و خطا حاصل شود ولی متیقن جمل مرکب است اگر خطا واقعی باشد و علم مجتهد یا یقین  
 یا جمل مرکب یا ظن زیاده ازین نیست چه که شک و دوهم اضعف مدارج علوم اند  
 اعتبار سے ندارد و باقی ماند از صورت علمی که تقلید است پس آن در مجتهدین  
 بهو مجتهد صورت نمی بندد پس این سه قسم علم را تعبیری می کنند بقطع و ظن و علم  
 عادی هم در همین داخل است غالباً پس خطا که می شود در ادراک خلاف واقع میشود  
 و ادراک خلاف واقع منحصر در دو علم است جمل مرکب و ظن و در علم  
 عادی هم امکان خطا است و در یقین که خلاف واقع نیست خطا واقعی نمیشود پس ثابت شد  
 که خطا در جمل مرکب می شود و در ظن لکن اکثر خطا میشود و همچنین کشف خطا هم اکثر  
 می شود و باید دانست که خطا در علم می شود چنانکه آغاشیج فهمیده است که این  
 صریح البطالان است و نه در جمل بلکه خطا در نظر و فکر می شود و اعنی در طریق تامل  
 و دلیل مثلاً ترتیب امور معلومه از برای تحصیل امور مجهوله بطور صحیح نگردیده  
 همین خطا است و احتیاج است به دلالت بر مدعا در مطلوب نظری میشود و نه در بدیهی  
 که بدیهی محتاج دلیل نباشد و علوم نظریه دو صنف است یک صنف آن است  
 که منتهی ندارد و میشود که بعد از حد است اما صنف اول پس علم هندسه و حساب  
 و اکثر اجواب شش و بعضی علوم دیگر و درین قسم خلاف بین العلماء واقع نمیشود

و در علم عادی هم امکان خطا است و در یقین که خلاف واقع نیست خطا واقعی نمیشود پس ثابت شد  
 که خطا در جمل مرکب می شود و در ظن لکن اکثر خطا میشود و همچنین کشف خطا هم اکثر  
 می شود و باید دانست که خطا در علم می شود چنانکه آغاشیج فهمیده است که این  
 صریح البطالان است و نه در جمل بلکه خطا در نظر و فکر می شود و اعنی در طریق تامل  
 و دلیل مثلاً ترتیب امور معلومه از برای تحصیل امور مجهوله بطور صحیح نگردیده  
 همین خطا است و احتیاج است به دلالت بر مدعا در مطلوب نظری میشود و نه در بدیهی  
 که بدیهی محتاج دلیل نباشد و علوم نظریه دو صنف است یک صنف آن است که منتهی ندارد و میشود  
 که بعد از حد است اما صنف اول پس علم هندسه و حساب و اکثر اجواب شش و بعضی علوم دیگر  
 و درین قسم خلاف بین العلماء واقع نمیشود

و خطایم در تالیف افکار نمی شود بجهت اینکه خطای فکری از جهت صورت دلیل است  
یا از جهت ماده و دلیل و خطای من جهه الصورة از علمای اعلام واقع نمی شود غالباً  
چرا که معرفت صورت از واضحات است نزد ادیان مستقیمه و از اسلام و خطای از جهت  
ماده درین علوم که بناس مسائل اینها بریقینات و بدیهیات است واقع نمیشود  
بجهت آنکه مواد درین علوم قریب بحس اند و اما قسم ثانی که ماده آن قریب بحس نیست  
الهیات و طبیعیات است و علم کلام و علم اصول و فقه و مسائل نظر فقهیه و بعض  
قواعد منطقیه و اکثر قواعد علم بلیت و غیر ذلک من النظریات و همین باعث است  
که در علوم الهیات و طبیعیات و فلاسفه و فقه و اصول فقه جهت در اختلافات  
و مشاجرات واقع است و می شود پس معلوم شد که مجتهد باشد یا مقلد متمثل الخطا  
بر شخص است سوائے معصومین علیهم السلام و همین وجهی که ندارد علماء که نسبت  
جمل مرکب منبذ لعلمای اعلام و نواحی لایس میخوابیم که در باب نسبت جمل مرکب  
بعضی عباد جناب شیخ مرتضی ره را میفرماید تحریر آورده آن اینکه الثالث که بعض  
فی نظره اغلب مطابقه بین العلویات الحاصده للکلف بالواقع لکن اکثر بانی نظر الشارح  
جمله امر کیا یعنی امارات للواقع بنظر مکلف اکثر از علوم حاصده او مطابق بواقع  
باشد بجهت آنکه اکثر آن با از علوم مکلفین بنظر شارح جمل مرکب است و ازین  
قبیل بسیار است که علم مجتهد بنظر شارح جمل مرکب هم میشود و اگر سخاوت هم که استعمال  
جمل مرکب و نسبت آن بعلمای بیان کنیم یک رساله در جمل مرکب درست کرده شود  
برای ناظرین همین قدر بس است جناب آغا شیخ جمل مرکب را در شناسنامه فیه  
است حال آنکه جمل مرکب علم است و اقوی از ظن کار علماء و شارح کلام است و جمل  
جمله و لکن جناب آغا این را از صفات جهال و بدیهه و صبیحان معلوم کرده است  
الکون حاجب دست پاچر شدن جناب آغا است که خواججه محقق نصیر الدین طوسی

در اخلاق ناصحی جمل مرکب را از رد اکل شمرده است و اصولیین این ابروی  
مجتهدین تجویزی که چند چه معنی دارد باید اولاً شیخ بفهمد جمل مرکب از صفات زیر  
چگونه است و علمای تصوف باین جمل چه طور اند اگر نفهمد از من پرسد تعجب است  
از آنکه سائل را بیدین جابل تصور کرده است حالانکه سائل در سوال نگفته است که  
علماء و بالمره جابل اند در هر مسئله و در هر علم و در فقه هم جابل محض و عامی صرف اند معاد  
بلکه در سوال موجود است میگوید که آیا گاهی در مسئله قطع نشان خلاف واقع هم  
یانه از امکان قطع خلاف واقع در بعض مسائل که مجتهدین قائل باین تجویز  
جبل مجتهدین در هر مسئله و همیشه از کجا استنباط کرده است و علاوه از لفظ  
مجتهد مجتهد جمل مع الشرائع عادل اثنا عشری اکل نفس را در مطلق از چه است  
فهمیده است این قدر هم نفهمید که غیر معصوم کل مجتهدین قبل تحصیل علم جابل  
بودند بلکه قبل ازین حالت بدو و بسیار بود و بعد تحصیل علم در ابتدای اجتهاد  
خود در بسیاری از مسائل جابل بودند و بیانشند و بعد حصول بلکه اسخه و قوت اجتهاد  
بالاطلاق و کمال نفس هم اگر در فقه کامل و در اصول بهر شدند ضرورت نیست که در هر  
کمال داشته باشند و درین هم اگر کامل باشند ضرورت نیست که در طب و دیگر علوم  
کامل باشند بلکه می تواند شد که در اکثر علوم باعتبار بعض مسائل و در بعض علوم باعتبار  
اکثر مسائل جابل باشند لاشک فیه و چونکه اطلاق عالم باعتبار حالت ادراکیه  
و صورت عملیه است پس اکثر اوقات از اکثر چیزها ذهن خالی می ماند باعتبار خلوص  
عن العلم جابل می توان گفت آغاز شیخ پیاده از لفظ قطع خلاف واقع که نشان علم  
احضال آن پیدا کرده شد تعجب کرد و آغازین سوال را خوب فهمیده است مگر تجابل تعجب  
عام فیری سائل را بیدین و جابل گفت تا بشهادت قبله سائل بدنام شود  
این چنین حرکات از نشان ارباب علم بعید است هر ادنی و ادنی می دانند که انسان

جهول مخلوق شده است لکن در جهل یکے باز دیگرے فرق دارد و آغای شیخ را باید که اولاً  
 رسائل شیخ مرتضیٰ را در الملاحظه فرماید که چه طور قطع و طعن موافق و واقع و غیر موافق را  
 تحقیق نموده است و در نسبت داخل احتمال جهل مرکب معلما و بابا کے ندارد و مثل  
 سایر علماء و اصولیین تا این شبهه بر او واضح شود و در وسائل است ان المتشابه بجاہل  
 علیہ بعض الاخبار ما اشبه علی جاہلہ فنقول لا شئ من الظاہر مشتبہ و کل متشابه مشتبہ  
 فلا شئ من الظاہر متشابه و اذا لم یکن متشابهاً فیکون محکماً و کل محکم بحجب العمل بہ وفاقاً  
 اما الکبری فلاخبار و اما الصغری فلان معنی قولہ ما اشبه علی جاہلہ ہوان غیر الامام علیہ  
 السلام المعبر عنہ بالجاہل بعد علمہ بالوضع تصور منہ الجہل بالمراد من اللفظ بحیث یصیر تردداً  
 فیہ و لا شک ان الظاہر یكون المراد منہ منطوقاً فلا یكون مشتبہاً بهذا المعنی و اجاب عنہ  
 اولاً بما حاصدہ ان المنطوقون ایضاً مشتبہ لصدق الجہل المقابل للعلم الذی ہو الاعتقاد  
 الجاہل علی الظن فانظروا ایضاً جاہل یعنی متشابہ آن است کہ بر جاہل مشتبہ گردد پس  
 میگویم هیچ ظاہر مشتبہ نیست و بر متشابہ مشتبہ است پس هیچ ظاہر متشابہ نیست و چون  
 متشابہ نیست محکم است و عمل بر محکم واجب است اتفاقاً و ثبوت آنکہ متشابہ مشتبہ  
 است از بسیاری از اجہتا و ثابت و ثبوت آنکہ ظاہر مشتبہ نیست بحجت این است کہ  
 غیر معصوم علیہم السلام کہ کل جاہل علماء و جاہل اند بعد حصول علم بانہا جہل بر او لفظ  
 می تواند شد باین طور کہ متردمی شوند در احدے مسئلہ از متشابہات و شک نیست کہ  
 ظاہر منطوقون است پس مشتبہ نیست کہ مشتبہ بر جاہل باشد اعنی چون ظاہر منطوقون  
 می شود و چه طور متشابہ میشود پس ظاہر محکم شد و جواب داده است باین طور کہ منطوقون ہم  
 مشتبہ می شود چونکہ علم کہ اعتقاد جالزم را می گویند مقابل آن جہل برطن کہ مقابل  
 جزم است صادق می آید پس ظان ہم جاہل است حاصل اعتراف اینکہ تاویر قرآن مجید تا  
 است کہ معلوم است و متشابہات قرآن حجت نیست کہ منطوقون نیست بلکہ جمیع متشابہات

حاصل جواب آنکه مطلقون هم باین اعتبار مجهول و مشتبه است چرا که جهل بطن  
 صادق می آید بحیث اینکه ظن مقابل اعتقاد جازم است و جهل هم مقابل علم  
 جازم است پس ظان هم البته جاهل است از اینجا معلوم شد که هرگز از ظن  
 شی حاصل شود و او را باعتبار طرق اعتبار جهل در آن جاهل می توان گفت  
 که شائبه جهل اعنی و هم مقابل علم راجح در آن ضرور است اگر شائبه جهل در آن  
 نباشد ظن نباشد که لایحقی ازین معلوم شد که غیر معصوم جاهل اند و هم ثابت  
 شد که فقها که اکثر اوقات از ظن خالی نیستند بلکه عظیم ظنی است قطع کثر حاصل  
 می شود باعتبار اجتهاد و حصول ظن جاهل از بهین وجه اعنی ظنیت فقه را  
 مجهول میگویند پس آغاز شیخ حقیقه را قم سوال را بطایفه در ریعه قرار داده است  
 و بدریعه این هر چه کلمات ناشایسته و هر خطابات که کرده است حقیقه بعلمای کرام  
 و فضلاء عظام گفته است که اینها نسبت جهل بفقها داده اند من از طرف خود  
 گفته ام چنانچه شیخ معتقد است که مجتهد را به نجی جهل عارض نمیشود و علم با کان  
 مایکون بر کمال حاصل است بلکه مثل علم باری تعالی علم اینها است پای ثابت کند برادر  
 من مجتهدین را علم غیب نیست و یکسب و الکتاب چیز است که حاصل میکنند  
 و عالم میشوند باین وجه واقف از علوم نمی شوند و اگر دستگاه را اکثر علوم مثل  
 شیخ بهائی علیه الرحمه و علامه حلی و محقق نصیر الدین طوسی کسی پیدا کرد و کامل در همه نشود  
 توجه نفس بطن همه علوم تساوی نمی باشد بلکه تفاوت است بلکه اگر در علم  
 کمال پیدا شد مثلاً کسی در فقه و اصول اهل فرا شد و مجتهد مطلق و صاحب قوت قدسی  
 هم شد نمی شود که در بهین علم که در آن کمال است اجتهاد و جمیع مسائل کرده باشد  
 چه که این محال عادی است و در مسائل که اجتهاد کرده است و هم مجموع مسائل در هر  
 وقت مستقیم نرود نمی باشد پس باعتبار همه این نقص اطلاق جهل بر او میتوان شد

لاشتره فیه و هر سئله که مستحضر نرزد او مست هم یا مقطوع مطابق واقع است یا نه  
 اگر مطابق واقع هست البته علم و یقین است لکن قطع موافق واقع کمتر حاصل می شود  
 و اگر مقطوع مطابق واقع نیست پس یا مقطوع نیست و یا مقطوع است و مطابق واقع  
 نیست اگر مقطوع غیر مطابق است جمل مرکب است و اگر مقطوع نیست پس یا منطون است  
 یا موهوم یا مشکوک اعتبار جمل در موهوم و مشکوک ظاهر است و در منطون بهمان  
 جمل یا قسم میشود و مشتبه بر عالم است چنانکه گذشت و در علم عادی هم امکان  
 جمل است چنانکه گذشت پس در مجتهد باعتبار غیر مقطوع مطابق احتمال جمل موهوم است  
 پس ثابت شد که مجتهد گاهی و باعتبار بعضی مسائل از صفت جمل خالی میتواند شد  
 الحاصل نرزد آغایش بیدین و جاہل کسی است که چنین سوال کرده است و حاصل  
 سوال این که آیا می تواند شد که مجتهدین را گاهی جمل مرکب در سئله عارض شود  
 یا این عارض محال است چون علمای کرام احتمال جمل مرکب در اکابر علماء و فقهاء  
 پیدا کرده اند پس نرزد آغای این هم اعتراض و خطاب بی دینی و دیگرلاف و  
 دیگران عائد می شود و نشان علمای کرام و فقیر بری است افسوس اگر خطاب  
 آغای کتب را میسرید و از فن اصول و افت می شد چرا همچنین میسر بود که علماء  
 راجع شود

## سؤل

ای دلیل علی حجۃ القطع الشرعی للمجاهل فی الجمل المركب بالسئله الشرعیة ابو القاسم  
 القطبی او العقل القطعی ترجمه سؤل آنست که کدام دلیل دلالت میکند بر حجۃ  
 قطع شرعی از برای جاہل در جمل مرکب بسئله شرعیة یا او شرعی قطعی است  
 یا عقل قطعی است مقصود ازین سؤل بقدریة سؤل قبل آنست که چون مجتهدین  
 جاہل اند بجمل مرکب پس فقط اعتقاد می است که دارند و آن ائمة و مطابق

مطابق واقع نسبت پس نسبت بواقع جا اهل اند و از روی جبل مرکب او عاے قطع  
 میکند پس برهم چنین قطع بی پایه کدام دلیل دلالت میکند آیا آن دلیل  
 از شرع آمده است بطور قطع یا از عقل آمده است بطور قطع این حاصل کلام این  
 سید است و درین کلام محال توهمین علماء است که از سید ناشی شده است  
 و هیچ لحاظ قانون ادب و تهذیب مدعی نداشته است نسبت باین بزرگان دین  
 و مذہب بآنانا مضمون این حدیث شریف نبوی بسمع شریفش نرسیده است که  
 فرمودند من اكرم عالماً فقد اكرمني ومن اكرمني فقد اكرم الله ومن اكرم الله  
 حق على الله ان يدخله الجنة ومن اهان عالماً فقد اهانني ومن اهانني فقد اهان الله  
 ومن اهان الله فقد حق على الله ان يدخله النار یعنی کسیکه اكرام کند عالمی را پس تحقیق  
 که مرا اكرام کرده است و کسیکه مرا اكرام کند خداے متعال را اكرام کرده است  
 و کسیکه خداے متعال را اكرام کند حق است بر خداوند که او را داخل کند در بهشت  
 و کسیکه اهاننت کند عالمی را پس تحقیق که مرا اهاننت کرده است و کسی که مرا اهاننت کند  
 پس تحقیق که خداے متعال را اهاننت کرده است و کسیکه خداے متعال را اهاننت کند پس حق  
 بر خداوند که او را داخل کند در جهنم و این معین است که عالمی که منظور نظر شرع  
 انور است همین علماء شریعت و مجتهدین اند چه که اگر علماء صرف و نحو و لغت  
 و منطق و معانی و بیان مراد باشند محال است بجز آنکه شخص همه این علوم را که  
 پیدا کرد و در وجه احسن یاد گرفت بر لسان اهل عرب و رموزات استخسانیه ایشان  
 اطلاع پیدا کرده است آنگاه بقدریک سائیس عرب فهمیده است و زائد ازین  
 فخر از جهت او پیدا نخواهد شد و این علوم باین اعتبار داخل علمند که مقدمه شود از جهت  
 فهم کتاب الله و سنت و تفسیر و غیر آن از احکام شرع پس شرف این علوم بشرف  
 ذمی المقدمه است که فهم مراتب مذکوره باشد که مقدمات اجتهاد اند و الا اگر ذمی

بران مترتب نشود بر همان مقدمات توقف کنند هیچ شرف بران مترتب نخواهد شد  
 مگر گاه است که صاحب خود را از کثرت غور که لازمه اول تحصیل است داخل در عدد  
 حمق و جاهلین بجهل مرکب قرار میدهد چنانچه این تصدیق از فاضل زراقی اعلی  
 مقامه در تفسیر جمل مرکب گذشت و بهم چنین قطعاً علمای علم نجوم هم را وسعت  
 بجهت کثرت ندانسته که از صاحب شریعت در حق ایشان رسیده است مثل قول  
 النبى صلى الله عليه وآله وسلم من آمن بالنجوم فقد كفر یعنی هر کس که ایمان بنجوم آورد  
 پس تحقیق که کافر شده است و مثل حدیث دیگر از معصوم که المنجم کاکا کاهن و  
 الکاهن کالساحر و الساحر کالكافر و الکافر فی النار یعنی منجم مثل کاهن و کاهن مثل ساحر  
 است و ساحر مثل کافر است و کافر در جهنم است و مثل حدیث دیگر از حضرت  
 کذب المنجمون بر رب الکعبة یعنی سجده کعبه که انجمون دروغ گویند و اخبار درین باب  
 بسیار است پس قطعاً این علم هم محظوظ شرع نیست و بهم چنین است علم جغرافیا  
 و هندسه و حساب بجهت آنکه هیچ شرف و ثمره نیست از براسه صاحب این علوم  
 مگر ثمره عائد به امر معاش مثل ساختن اهل حربه از خیاط و عداد و کفایتی که باید بخواری  
 نزد مسلمان یا کفار از جهت پیمایش راهی یا تردد در سیار یا محاسبه ثبات یا تغییر  
 یا ابرار یا تقسیم اطفال صغیر یا کبار و آثار اللیل و اطراف النهار و امثال  
 بصرف معاشیت خود برساند پس علم نیست که شرف و کمالی بسبب آن و نفس  
 حاصل گردد که ثمره آن مجاد که عمده منظور عقلا و صاحب شریعت است عائد  
 گردد و تا آنکه باین اعتبار عالم بر او اطلاق گردد و مصداق حدیث شریف شود  
 هم چنین است علم حکمت و فلسفه چه که این علم هم علمی است که چه قدرند مت از صاحب  
 شریعت اند نبی و ولی و ائمه در باب این علم رسیده است و چه قدرند که انسان از نشانه  
 بابت بودای کفر و ضلالت انداخته است و گمراه و دهری ندیده کرده است

و جمیع علماء شریعت از صدر اول الی الاکان در مذمت این علم کوشیده اند و کتب  
 و رسائل در رد آن تصنیف کرده اند و از عاقبت آن مردم را تحذیر نموده اند پس  
 این هم علم نیست که محل التفات صاحب شریعت باشد ولی مجتهدین از علماء  
 که حاصل علم شریعت اند که احکام تکالیفیه عباد را از ماخذ آن اخذ میکنند و  
 عباد میرسانند که اگر ایشان نباشند مردم از ذری تکالیف عبادت خارج می شوند  
 و در عدد حیوانات غیر ناطقه داخل میشوند و هم چنین اگر ایشان نباشند راه زمان  
 طریق شریعت باندک زمانه عباد اندر از دین و مذمب منحرف کرده بود کمی کفر  
 و غایت می اندازند و اگر ایشان نباشند چه قدر فساد در میان عباد منتشر بشود  
 از جهت اختلاف ایشان در امور معاملات نشان از منکاح و مکاسب و مواریث  
 و غیر آن از مفسد که بسبب وجود این بزرگواران که میزان عدل الهی اند به بیان  
 احکام الهی مفسد و فساد میگرد و با صلاح تبدیل میشود و اگر ایشان نباشند  
 کدام حجت در میان خلق است که خداوند متعالی بوجوه و در روز قیامت با خلق محاسب  
 فرماید و بمقتضای فلتد الحجج البالغۃ حجت خود را برایشان قاعّم فرماید و اگر ایشان  
 نباشند پس کسیت درین زمان که نیابت نبی و ولی که حجت قائم بر خلق اند از او  
 متمسکی شود و خالق متعال در ایصال احکام بسوسه عباد اکتفا بوجوه او فرماید  
 و حجت خود را از خلق مخفی دارد و اگر ایشان نباشند پس کسیت که احکام تکالیفیه  
 امت را از طرق و اختلافات فسادیه محفوظ دارد تا آنکه مردم در ضلالت گرفتار نشوند  
 تا آنکه نسل باکسیم زاده بوقوع نیانجامد که هزاران فساد بر وجود ایشان  
 مترتب شود پس البته وجود این علماء منظور نظر صاحب شریعت است و مصدق این  
 از براسه حدیثی که ذکر شد که اکرام ایشان اکرام حضرت رسول ص و اکرام خداوند  
 متعالی موجب دخول جنت است و ابانت ایشان ابانت رسول ص و ابانت

خداوند متعال موجب دخول نار است درین مقام باید بخیال صانع سعید از سید رسول کند که  
 هرگاه مجتهدین جابل بحبل مرکب شدند و اعتقادشان بهم مطابق واقع نشد پس سید اعمال  
 عبادتیه خود را و مسائل شرعی خود را از کجا اخذ کرده است و بکدام مذهب شمس و شمس  
 در تصحیح اعمال خود علی ای حال باید برفع اشتباه آقا سید پرداخت قول سید که ای دلیل  
 علی حجته القطع الشرعی تا آخر رسول جواب آنست که پس از آنکه قطع حاصل شد و حکم شرعی  
 آن قطع براس صاحب قطع حجت است مادامیکه آن قطع تبدیل نشود و تقیید دیگری که  
 از قطع چیزی بالاتر نیست که مردم تمسک شوند بآن خود قطع بنفسه طریق است و ای دلیل  
 و محتاج نیست که از دلیل دیگر ثابت شود چه دلیل شرعی و چه دلیل عقلی بحجت آنکه دلیل شرعی  
 یا عقلی در صورت حجت می شوند که نتی بسوی قطع شوند یا بسوی ظنی که تا حکم تمام  
 قطع باشد پس اگر ضرور باشد که قطع بهم دلیل شرعی یا عقلی ثابت شود البته در محال  
 لازم می آید این است که حجته قطع و عدم احتیاج آن به ثبوت از اوله دیگر اجماع  
 کل علماء شده است و هیچ کس درین مقام خلاف نکرده است اما سید محمد طباطبائی که  
 از اعیان علماء و کبرای مجتهدین اند در مفتاح الاصول میفرمایند که اذ علمتم المجتهد  
 بحکم من الاحکام الشرعیة الفرعیة بعد استقراغ وسعه و بذل جهده فی فلا تشکال  
 لا شبهة فی اعتبار علمه و کونه حجة شرعیة بحوزة الاعتماد علیها سوا ارکان و ذلک العلم  
 عقلیاً کعلمنا بان الواحد نصف الاثنين ان الكل غلظ من الجزاء و ام عادی کعلمنا بان  
 الواحد سیات و التجربیات و سوا و اسند الی الاولة الاربعة و هی الکتاب و السنه و  
 و الاجماع و العقل ام الی غیره و لو کان ظنیاً و سوا و امکن تقریر سببه ام لا و سوا  
 المعلوم من الاحکام الخمسة التکلیفیة التي هی الوجوب و الحرمة و الاستحباب و الکراهة  
 و الاباحة و من الاحکام الوضعیة التي هی الجزئية و الرکنیة و الشرطیة و السببیة و المنافیة  
 و الصحة و الفساد و سوا و ارکان من العبادات و اجزائها و من المعاملات و اجزائها

و کذا الاشکال فی حجیة العلم و اعتبارہ اذا حصل قبل الاجتهاد و بذل الجهد و اذا تعلق بموضوعات  
الاحکام و بالمطالب اللغویة و بمسائل اصول الدین و کذا الاشکال فی اعتبارہ و حجیة  
اذا حصل بغير المجتهد مطلقاً و لو کان عامیاً صرفاً فی امر من الامور الدینیة اصلية کانت  
شرعیة و بالجملة العلم بالاحکام الشرعیة و فی موضوعاتنا حجیة مطلقاً و لو کان العالم عامیاً  
و ہی لا یوقف علی مستنداتها من الضروریات و البدیئات الاولیة و لذالم یعتبر  
احد من العقلاء و لاثبات حجیة قسم من اقسام العلم ترجمه آنکه هرگاه عالم شود مجتهد  
بحکم از احکام شرعیة فرعیة بعد از اسکتفای و سع و بذل جهدش و دان حکم پس اشکال  
و شبه نیست در اعتبار آن علم و بودن آن علم حجت شرعیة که جائز است اعتماد  
بر آن اعم از اینکه این علم عقلی باشد مثل اینکه واحد نصف اثنين است و کل اعظم از جزو  
است یا عادی باشد مثل علم بمتواترات و حدیثات و تجربیات و اعم از اینکه مستند  
باشد بسنة او لا بعد و آن کتاب و سنت و اجماع و عقل است یا مستند باشد  
بسنة غیر این اربعه و هر چند که ظنی باشد و اعم از اینکه ممکن باشد بقدر سبب علم یا  
ممكن نباشد و اعم از اینکه معلوم از احکام خمسة تکلیفیة باشد و آن وجوب و حرمت و تمجید  
و کراهت و ائمة است یا از احکام وضعیة باشد و احکام وضعیة حرمة و رکنیة و شرطیة  
و سببیة و مانعة و صحت و فساد است و اعم از اینکه بوجه باشد از عبادات یا از اجزای  
عبادات یا از معاملات یا از اجزای معاملات و همچنین اشکالی نیست در حجیة  
علم و اعتبار علم هرگاه حاصل شود قبل از اجتهاد و بذل جهد یا تعلق بکبر و بموضوعات  
احکام یا بمطالب اللغویة بالمسائل اصول دین و بهم چنین اشکالی نیست در اعتبار  
علم و حجیة علم هرگاه حاصل شود از برای غیر مجتهد مطلقاً و هر چند که عامی صرف باشد  
در امور دینی از امور دینیة چه دینیة اصلية باشد یا فرعیة و بالجملة علم با حکام شرعیة و در امور  
احکام شرعیة حجیة است مطلقاً و هر چند که عالم بآن غیر مجتهد باشد و حجیة بودن علم

متوقف نیست بر مستندات علم از ضروریات و بدیهیات از همین جهت است  
که هیچکس از عقلا مستعصر من نشده اند از برای ثبات حجت قسمی از اقسام علم تمام شد ترجمه  
قول صاحب مفضل تج و فخر المحققین و افضل المتأخرین بنابر شیخ مرتضی راه الانصاری  
اعلی اند مقامه در حجتیه منطقیه می نماید لا اشکال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیها

که وجود اطلاق نهاده طریق الی انواع و لیس طریقیه قاطبه جعل الشارع اثبات و ردیای این  
اشکال نیست در وجوب متابعت قطع و عمل بر قطع مادامیکه قطع موجود باشد و علت  
آنکه قطع نفس طریق است بسوئی واقع و نیست طریقیه او قابل از برای جعل شارع  
از حیث اثبات و نفی و بعد میفرماید که ازین جا معلوم می شود اینکه اطلاق حجتیه بر قطع  
نیست مثل اطلاق حجتیه بر سایر امارات معتبره در شرع و علت اینکه حجتیه عبارت  
است از وظیفه بآن وسط حجتیه جسته شود بر ثبوت اکثر از برای صغر و بگرد و واسطه  
از برای قطع باین ثبوت مثل تغییر از برای اثبات حدیث عالم پس قول بکه  
ظن حجت است یا بدیه حجت است یا فتوی منفی حجت است اراده میشود باین قول  
اینکه این امور و اساطیر از برای اثبات احکام متعلقات شان پس گفته میشود  
این شیء منطوق الخبریه است و هر منطوق الخبریه واجب است اجتناب از او و هم  
چنین است قول بکه این فعل از افعالی است که منفی فتوی داده است بجهت  
آن یا قائم شده است بینه بر بودن او محرم و هر چیزیکه بمنین باشد پس او حرام  
است پس میفرماید و هذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شیء فیقابلهذا واجب  
و کل واجب بحریم ضده او بجهت مقدمه و كذلك العلم بالموضوعات یعنی و این مذکور است  
بخلاف قطع است و علت آنکه هرگاه قطع حاصل گردد بوجوب شیء پس گفته می شود این  
شیء واجب است و هر دو اجبی حرام است ضد او یا واجب است مقدمه او و همچنین  
است علم الموضوعات تمام شد ترجمه قول صاحب حجتیه منطقیه و عبارت است این دو فعل

واضح است و بین است بر آنچه ذکر شد و خفایه در آن نیست و اگر نخواهم با قول  
 همه علماء بر دازم خارج از وضع و حیزه است با آنکه همین قدر در رفع اشتباه سدید  
 کافی است و اما اینکه سید میگوید که للجواب فی الجمل المرکب یعنی چه دلیل است بر حجت  
 قطع شرعی از بر جملی جمل مرکب و مرادش مجتهدین اند پس بیان قاحت این کلام  
 با بیان حقیقت جمل مفصلاً گذشت و اگر کلام آقا سید را حمل بر حجت کنیم  
 باین که گوئیم این اشتباه از جهت جهالت بکشت اخلاق و کلمات اهل لغت  
 حاصل شده است که تا بحال معنی جمل مرکب را نفهمیده است و چنین دانسته  
 است که هر کس ادراک از وی اوله ظاهریه شرعیه حاصل نماید که مطابق واقع باشد  
 آن جمل مرکب است اعم از اینکه درین اعتقاد معذور باشد از جانب شرع شریف  
 یا نباشد و اعم از اینکه آن ادراک بدلیل دیگر که از اول او جمع باشد زائل شود یا نه شود  
 این حمل اگر چه صحت بردار است و قاحت داده بر سید کم میشود ولی خیل باید غرض  
 عین نمود بجهت آنکه در زالت و حماقت که لازمه حقیقت جمل مرکب شده است سرایت  
 در عرف عام و عرف تکلم هم کرده است نوعیکه هر کس بگویند تو جمل مرکب داری  
 تفسیری شود و بدی فهمد و استحقاق استنباط میکند و همین قدر در بتکلیف است  
 طرف مقابل کافی است بحسب عرف بخصوص که طرف مقابل علماء و مجتهدین  
 باشند پس آقا سید ما با مدعیه موجه بیان نماید و نخواهد توانست باین لغزش را  
 به توبه و انابه جبره نماید و هو الموفق للصواب -

### جواب

تقریر مقصود ازین سؤال بقریه سؤل قبل آنست که چون مجتهد جابل اند بجمل مرکب  
**اقول** تقریر سائل اینچنین توجیه القول بما لایرضی به قائم است نیست مقصود  
 سائل بکراتیکه چون در مجتهدین ممکن است که گاهی در مسئله جمل مرکب شود

پس دلیل بر حجت بودن خلاف واقع از چه چیز است آیا دلیل عقلی آیا نقلی آغا شیخ  
که مقصود سائل را حسب رأی خود بیان کرده است افتراست است بر سائل  
و بعد بر چه آغا شیخ در جواب این سوال میگوید انصافاً جواب نیست بلکه مطلب  
سائل را تغییر داده مطلبی دیگر از آن استنباط کرده و بر عوام مخدوش کرده  
بر است عام فریبی سائل را بدنام میکنند و بے دین و بے خبر قرار میدهند و است  
بر این افترا و تعد کذب قوله و درین کلام کمال تو بین علامت است که از سید ناشی شده است  
و هم لحاظ قانون ادب و تهذیب مرغی نداشته است اقول بر این عقل و دانش  
باید گرفت چه خوب فهم مستقیم و ذهن سلیم دارد و آغای من این همه عبارات را  
و لافچه آغا شیخ که در جواب این سوال و در سوال قبل ازین گفته است جز اینست  
که عام فریبی باشد تا بر عام الناس شهادت و با شتبار ... بی خبری و بی ادب  
سائل روشن شود و همه عوام معلوم کنند که سائل بیدین است حالانکه سائل دین  
کلام که چهل مرکب در بعضی عالم در بعضی اوقات در بعضی سلسله احتمال دارد  
بسیاری علمای اصولیین را هم شریک دارد چنانکه از قصد واضح شد عجب  
فهم است و عجب انصاف سائل سوال میکند و میگوید آیا ممکن است گاهی چهل در علمای  
مجیب رنجیده می شود و سائل را بیوقوف و بیدین شهرت میکنند چنان جواب مجیب  
و دلیل است چهل و عجز او از جواب مجبور شده کلمات و ابته پردخت فیهن و  
که مجتهدین و فقه بدین و دیگر احتمال چهل مرکب پیدا میکنند و حاجت قولین را  
در شان جناب شیخ صدوق علیه الرحمه چه کلام کرده است و هم اصولیین  
در شان بعضی مجتهدین چه سان فرموده اند و آنهم هم تجویز کرده اند که از چهل  
بالا تر است و بعضی را فاسق و بعضی را کم علم و بکذا آغا شیخ را باید که این علمای را  
اولاً بسیدین بگوید معاذ الله تغییر مرغی است باخروس آغا اصول نمی داد و فاسقی تغییر

علی بن ابراهیم است این تعبیرهای شیخ ناشی از بی خبری است قوله چه که اگر علمای نحو  
 و صرف و لغت و منطقی و معانی و بیان مراد باشند اقول آنجا شیخ غلط فهمیده است  
 زیرا که این حدیث شریف و احادیث دیگر که در فضایل وارد است مراد از عالم  
 عالم فقیه جامع الشرائط و منقح عاقل و حامی شریعت و خادع حافظ سنت بیضا است  
 و منقح عامل و فقیه جامع الشرائط غالباً نمیشود الا باین علوم نحو و صرف و لغت  
 و منطقی و غیره پس فضیلت علمای غالباً متوقف بر اے علوم نحو و صرف و لغت  
 و غیره است بلی حدیث فضیلت شامل منطقی من جهت هو منطقی و بلغوی من جهت  
 هو بلغوی نیست بلکه شامل بلغوی و صرفی و منطقی من جهت این شرط این  
 علوم را حاصل کرده است و فقیه جامع الشرائط شده است عجب است  
 از آنجا شیخ که همه جامعین را مخدوش و مدلس کرده و جوامی نموده  
 قوله و همچنین قطعاً علمای علم نجوم هم مراد نیستند اقول آغاے من سائل  
 نمیکوید که این حدیث و دیگر احادیث دال بر فضائل علمای نجوم است و شامل  
 منطقی را است من جهت هو منطقی و فلسفی را من جهت هو هو پس بر که رو میکند بکار  
 حجم کتاب را زیاد کرده و نمایش فضل خود و جوامی میکند هر قدر که فضل خود را واضح  
 میکند بی خبری و کم بایگی او ظاهر میشود این هم ازین عبارت آحاد واضح شد که آغا از علوم  
 صرف و نحو و لغت و منطقی و معانی و بیان و هیئت و فلسفه و ریاضی و جغرافیه و طب  
 و نجوم و غیره عامی صرف است قرأتین مقال شیخ شاید است براین که بچو این همه  
 علوم میکند باید دانست که علاوه تطویل لا طائل کلام آغا فی نفسه هم صحیح نیست بجهت  
 اینکه این حدیث شریف (من آمن بالنجوم فقد كفر) سند تام بر مقصود آغانی شود در نجوم  
 بحث می شود از آثار حرکات کواکب و آثار مسامت آنها و آثار زمان طلوع و غروب  
 آنها و آثار و تقاوید و حرکات و اجرام و نفس او ضلع آنها و غیر ذالک من کمالها





پس اوضاع جدی و سهیل و شمس و قمر و مقادیر و حرکات اینها و زمان طلوع و غروب  
 و مسامت و غیر مسامت همه معتبر است در شرح بلی حکم سنجین باینطور که از آثار فلان فلان  
 که اکب و خواص آنها چنان معلوم می شود که فردا چنین خواهد شد مثلاً البته ایمان باین حکم  
 نباید که تنجم غیب را امید اندازد دعوی غیب دانی کند بقواعد نجوم لابد که اذیت است یا تنجم حکم کند  
 که بقواعد نجوم معلوم شد که امروز روز نحس است و دیروز سعید بود مثلاً البته بر این عمل نباید کرد  
 و درین حکم اقصای نقیضات باشد قوله و ثمره نیست از برای صاحب این معلوم اقول مقصود  
 آثار از لفظ این معلوم حساب است و مهندسه و جغرافیا این همه عبارت ثمره ندارد که سائل ازین چیزها  
 سوال نمیکند و براسه رد کردن بر آغا شیخ و درین مبین قدر کافی و دانی است که حساب و مهندسه  
 را صاحب قوانین داخل کرده است در آن چیزها که بدون آنها در احتیاج و کمال ممکن نیست غالباً  
 پس اینهمه اعتراض بر فقیر وارد نمی شود که ازین چیزها سوال نکرده بلکه اینها را می شود بر حساب  
 قوانین و دیگر اصولین و صریح البطلان است اقول آغا شیخ چرا که در میانه است که نصف النهار  
 علم حساب داخل تمام دارد و همه فقهاء مجتهدین علم حساب میکنند و تقسیم حصص آن  
 ممکن نیست و قطع نظر از دیگر علماء خود آغا شیخ چرا که جواب تقسیم ترک عمل بحساب  
 کرده است می بایست آثار که تقسیم میکرد و عمل بحساب نمی کرد و علی بن ابی طالب تجارت  
 که به حساب ممکن نیست علم با محکام و افعال و تجارت بلکه حساب عام است جمیع علم جمیع  
 ابواب فقیه را مثلاً تعدد غسل در وضو و غسل و تعدد مسح و تعدد غسل و تعدد رکعات و مسکات  
 خمس و زکوة و تعدد صوم و غیره هم حساب است هرگز محکام آغا شیخ نیست مگر اینکه حد را کند که بقدر  
 این است که تکمیل در حساب و جبر متناهی و کسور عشریه و تخویل و تحصیل مجهولات و اربعه قناسیه  
 ثمره در دین ندارد پس البته مسلم خواهد شد مگر تکمیل اینها و بی اربعه قناسیه و کسور و جبر متناهی  
 و لونی الجمله بنا بر اسے صاحب قوانین ممکن نیست و پادشاه را که آغا شیخ باطل کرده است  
 و گفته است که هیچ ثمره در دین و معاد ندارد و بجز اینها که بر اسے معاش کار آمدنی باشد

پس این کلام هم بطور سلب کلی صحیح نیست بلکه در بعضی صورت شمره دارد در شرح مثلاً تعداد  
 فرسخ براسه صحت صلوات جمعه و قصر و انعام و میراث و تجارت و احرام و غیر ذلک که  
 درین چیزها هم حساب را در نفس است و هم مساحت و هندسه را در طول بلد و عرض بلد  
 و شناختن و شناختن بلاد بعیده و قریبه و دیگر چیزها بجز جغرافیه و هندسه و حساب و حساب  
 ممکن نیست که لایق علی بن الحسن و شناخت قبله هم از هندسه و جغرافیه و حساب  
 می شود و بر این شناخت قبله صحت صلوات با و تدفین جنازه با و بنا به مساجد و زنج سو قوا  
 اگر آقا شیخ بگوید که مجتهد بوقت فتوی و بوقت عمل خود از دانشمندان این علوم مدد خواهد گرفت  
 خود دانستن این علوم ضرورتی می گوئیم که کار موقوف بر این علوم باشد پس ذریعه  
 معاشد خواهد بود مجتهد این علوم را بکار آرد یا استاد از دیگری کند بلکه می توانم گفت  
 که این مجتهد و مفتی ناقص است که محتاج مدد دیگران شد ورنه آن شی که کار مجتهد  
 موقوف بر آن شی است هم کار مفتی است حساب و جغرافیه و مساحت و هندسه محض  
 بجز تمرکز کار معاندیت و منحصر تحصیل معاش نیست علاوه میراث و تجارت که هم تحصیل  
 معاش است و هم تحصیل معاد کسی انکار نمی تواند کرد و همچنین این علوم هم در دین هم  
 و در دنیا کار آمدنی است علاوه این علوم واسطه تحصیل معاش است و تحصیل معاش  
 حلال واسطه تحصیل معاد هم میشود پس این علوم بیک واسطه واسطه تحصیل معاد هم  
 میتواند شد و آنگاه چو این علوم کرده است مطلقاً این طور نباید بلکه میگفت که بعضی مسائل  
 علوم عقلیه بی ضرورت است در مسائل شرعیه بکار نمی آید و بعضی مسائل قابل درس  
 و تدریس نیست که خلاف عقاید حق است و اعتقاد بآن حرام است و آنچه که جائز است هم در آن  
 تجرید کردن بی ضرورت نباید و صرف عمر عزیز خود کردن درین چیزها تاخیر و تعویق و یا  
 تعطیل در تحصیل علم کردن خوب نیست نه اینکه اگر تعطیل در دین لازم نیاید و کسی مثل  
 خلاف شش شرح را هم حاصل نمیکند تا هم ممنوع بجا باشد حاصل کردن علم مقبول

الکثرین است پس چه اگر اکثر علماء کرام این علوم حرام و مسائل باطل را حاصل کرده اند  
و شبهه ثانی در شرح لم یفسد باید که احکام جوایز و اعراض مسائل حکمت و تقاضا  
و غیره و این چنین است من حیث الشریعیه و بحیثیت و بکثرین اینها  
کافی است قوله و همچنین است علم و حکمت و فلسفه اقوال غلطیه است چه اگر  
مراد از حکمت حکمتی است که بشری مستعمل است و حکمتی مراد است پس قول آغاز  
صریح البطلان است معاذ الله این حکمت را که میتواند باطل کند و من یوکل  
فقد اونی خیر اکثر اوارد است یعنی هر که حکمت داده شده باشد او را خیر نیست بلکه  
از حکمت طبعیات و غفریات و الهیات و فلکیات و غیره است چنانکه در کتب  
پس بنا بر این منطق و حساب و هندسه و جغرافیه و هیئت و غیره که ضرورت این علوم  
در شرع مسلم است داخل اند در حکمت و میاست بدن و تدبیر المنزل و تئذین است  
که عمده مقاصد شرع است هم داخل اند در حکمت بلکه نیز اول و اعلیٰ از حکمت علم  
الاعلیٰ است و ان الهیات است که در شرع هم علم الاعلیٰ است و در شریعت هم  
اثبات وجود باری تعالی و اثبات صفات او و توحید و خاتم نبوت و صلیه علیها  
است و اثبات نبوت هم داخل است و این همه صاحب عبارات از علم کلام است  
و اثبات علم النواصی هم داخل در حکمت است مگر علم النواصی که  
لسان نبی باید کرد و پس معلوم شد که حکمت مطلقا باطل و کفر نیست الا بحکم  
مسائل که اعتقاد ببعضی از آنها موجب کفر است و آحادیست در حدیث آن است  
که خلاف شرع یا مبطل بعضی عقیده حقه باشد و مذمت آن که این است که  
اعتقاد بسند که خلاف شرع است میکنند و علماء عقلاندست آن بیان  
می کنند که حکمت را از انداز ضروری حاصل می کنند و بسبب زیادتی عقاید آن  
و یا بسبب اعتقاد بسند مخالفه شرع از اعتقاد و تئذین علم دین و عقل و آفتاب

محط می مانند باقی ماند فلسفه پس فلسفه محض حکمت را میگویند فلسفه علم علوی نیست همین  
 حکمت را مجازاً فلسفه میگویند پس بعضی مسائل فلسفه حق است و بعضی باطل حکم کردن که حکمت  
 ضلالت است محض بیجا چیزی غور باید کرد و تعجیل در حکم نباید منطلق ضلالت نیست حساب  
 ضلالت نیست و ازین تعجیل خیلی چیزها داخل در حکمت اند که باطل نیستند ازین همچو آغا  
 شیخ که خیلی معلوم را بهیچ کرده است واضح میشود که آغاز منطق و غیره محض بی نصیب است  
 و چونکه آغاز میداند که مسائل ازین علوم واقف است لهذا آغاز فرود است داعی شد که این  
 علوم را باطل کند و بی دینی مسائل ثابت کند و آغا این قدر هم خبر ندارد که دانسته  
 این معلوم اگر اعتقاد و عمل خلاف شرع ندارد بلکه پابند شرع باشد و درین صورت  
 و اقلیت درین معلوم نافع است و بهتر برای رد کردن بر کفار و حکمی و جمیع ملل باطله  
 و بیحقیقتی تعریف الاشیاء را با ضداد و آنچه خلاف شرع است خالی از نفع و زیاده  
 بصیرت در شریعت نخواهد بود و آنچه که خلاف شرع نیست بصیرت در آن علوم  
 خیلی عمده و پسند ظاهر باب معلوم است چنانچه در توانین باید دید که چه قدر معلوم  
 را مقدمه تکمیل اجتهاد قرار داده است و آنچه که دخل در مقدمیت و تکمیل اجتهاد ندارد  
 آن معلوم من حیث الاجتهاد بیکار است مگر حرمت و قوف آن معلوم مطلقاً  
 ثابت نیست و از دایره اباحت و یا استحباب در بعضی صورت بیرون نخواهد بود و بی  
 بر آنچه که خلاف شرع شریف است یا موجب تعطیل در ادراک احکام شرعی و تاخیر  
 آن است البته افاده و استفاده آن معلوم حرام و مکروه خواهد بود بنا بر صاحب  
 قوانین الاصول آن معلوم که مقدمه اجتهاد اند و بجز اصول این معلوم حصول  
 در همه اجتهاد غالباً ممکن نیست این است علم لغت و صرف و نحو و علم الکلام و علم منطق  
 و اصول فقه و تفهیم آیات الاحکام و آحادیه متعلقه احکام و علم الترجال و کتب فقهیه معتبره  
 و متاخرین و آن معلوم که مقدمه تکمیل اجتهاد است که بعین این معلوم تکمیل

در همه اجتهاد و در ادراک است و چند معلوم را

ممکن نیست این است علم معانی و بیان البرهان و بعضی میگویند که مقدمه اصل اجتهاد است  
 و بعضی مسائل مثبت مثل کر ویت ارض و سما و تقارب و تقاعد بلاد و فرق طلوع و غروب  
 و اختلاف اعداد الشهور و معرفه قبله و غیر ذلک بر طبق و سند رسیده و متواتر است  
 از کتب متناسبه و غیره و معلوم است که تکمیل اصول عقاید یعنی علم کلام موقوف بر کمال  
 در علم منطق و فلاسفه طبیعیات و غنصریات و فقهیات صحیح جوهر و عرض و امور عامه  
 و مباحث مایع الاجسام و بر این مبطله دور و سسل و غیره است و چون واقفیت در علم  
 معانی و بیان و بدیع پیدا کند در آن واقفیت علم عرض و توانی و صنایع و غیره  
 داخل است و شاقی صرف و نحو و معانی و لغت هر گاه شد پس باید ادا و ادیب باشد  
 پس ثابت شد که ادیب باشد چه که تکمیل اجتهاد چنانکه ادیب میکند غیر ادیب نمیتواند بود  
 و ظاهر است که هر قدر که کمال در علم اصول عقاید یعنی علم کلام پیدا کند بهتر است  
 اگر چه از ید بر مقدار مایه توقف علیه الاجتهاد باشد و کمال علم کلام بغیر کمال و حکمت  
 و علوم عقلیه شکل همین باشد و نیست که بدو الهی که بسیار شکل بود و بعضی از آنها در علم  
 کلام بود و چون که آثار علوم عقلیات بهره ندارد از جواب آنها عاجز شد و ندانند  
 سوالها را بر طاق نیامنی گذاشتند و چند سوال آسان را انتخاب کرده بخواهش  
 بر دخت حال آنکه آنچه که نوشته هم محض بکار است بجزند گفتن مسائل را و بجز طول  
 دادن و حباب است کتاب زیاده کردن ثمره ندارد و با وجود این بی ربطیها که در رساله  
 او است بقریب چهار ماه ترتیب داد و این تحریر قابل محصلین نیست حتی که تقریر  
 در مصرح و تقریر عموم مخصوص مطلق و عموم مخصوص من وجه هم از شیخ درست نشد  
 چنانچه برناظرین این رساله واضح خواهد شد قوله قول سیدای دلیل علی حجت  
 القطع الشرعی تا آخر سوال اقول ادلاً غاشج گفته است که مقصود جواب نیست  
 چرا که سوال لاین جواب نیست و گفته است که احتمال چهل مرکب پیدا کردن کمال سیدینی

و سائل کا فرشدہ است ازین کلمات انکشاف معلوم شد کہ جہل مرکب شی جہل مرکب است و در تمام  
 با جائز و نا اینجا کا غذبہین تضامین سیاه کرده است و میگوید و علماء برین نیست  
 جہل مرکب و علم امری است محال حالا در اینجا میگوید کہ جواب سوال میدیم  
 ہر گاہ مقصود جواب نیست چرا کہ جواب کرد معلوم می شود کہ در غفلت جواب  
 می دہد و در ہوش و حواس و بقصد جواب ننید ہر دلیل تعارض در کلام نشان  
 واقع شد و اذالتعارضات قطا پس ہر دو کلام او باطل و بوج شد ہر گاہ سوال  
 این است کہ آیا دلیل عقلی است یا دلیل نقلی بر حجت بودن جہل مرکب آغاشیخ  
 جواب میدہد کہ قطع خود دلیل است بران گرچہ جواب خوب نیست مگر بر علم  
 و لیلی بیان کردہ است از بیان کردن دلیل بر حجتہ جہل مرکب معلوم شود  
 کہ جہل مرکب نزد آغاشیخ بر اسے مجتہدین ممکن است بل واقع ہم بشود و حجت  
 ام از تناقض کلام آغا آدلہ چہ قدر کا غذبہ سیاه کردہ است برانکا جہل مرکب  
 و سائل را چہ قدر بدگفتہ است حالا جہل مرکب را تجویز میکنند بلکہ آن را بدلیل  
 ثبات میکنند کہ دلیل بر حجت بودن جہل مرکب خود قطع است اگر جہل مرکب  
 جائز الاحتمال نیست چرا دلیل بر ثبوتش می آرد و چون آغاشیخ مثل سائل  
 جہل مرکب را تجویز میکنند و دلیل بر حجت آن می آرد پس ہر حسیہ و باب تجویز  
 جہل مرکب بسائل گفتہ است حالا بر اسے خود ہم تصور کردہ باشد اگر بگوید کہ من  
 بداہتہ حجیتہ جہل مرکب را ثابت نمی کنم بلکہ بداہتہ حجیتہ قطع را ثابت نمی کنم میگویم  
 کہ سوال از دلیل بر حجیتہ جہل مرکب است باید جواب مطابق سوال باشد و البتہ  
 مطابق ہم است سوال از دلیل بر حجیتہ جہل مرکب صرفا بود جواب میدہد کہ  
 حجیتہ قطع و جہل مرکب ہر دو بدہی است چرا کہ محض قطع عام است از مطابق  
 بواقع و غیر مطابق بواقع و تخصیص این تہمیز بقریبہ سوال است پس مقصود آغاشیخ

و اگر جواب را می دہد

بیان بداهت محبتی هبل مرکب صرف است چرا که سوال از همان است علامه  
 برین قول آغاز صدر این جواب اعنی لاحق قول مرقوم در اینجا اینست  
 (آن قطع از براس صاحب قطع حجت است مادامیکه آن قطع مبدل نشود  
 بقطع دیگر) لفظ مادامیکه قرینه قبولیت بل تصریح است باینکه قطع غیر مطابق  
 بواقع مقصود است و همین هبل مرکب است که اولاً انکار محض کرده بود و حالاً  
 بدلیل ثابت میکند اللهم احفظنا من الغفلات قطع نظر ازین امور میکنم و میگویم  
 حاصل جواب شیخ که بچند سطور بیان کرده است همین قدر است که هبل مرکب  
 براس جاهل به هبل مرکب حجت است و دلیل بر محبتی آن شیئی دیگر نیست خود  
 بر محبت بودن خود دلیل است پس در بیان انجمن تقریر ظاهر مصادره  
 علی المطلوب لازم می آید پس از غفلت کلام سابق خود را سهو کرده مخالف  
 کلام سابق چیز گفته بود اگر مصادره علی المطلوب نمی شد البته جواب می شد  
 ولو بالتأویل **قول** چرا که از قطع چیز بالاتر نیست **آه اقول** چون بیان  
 کرد که تا وقتی که قطع بقطع دیگر مبدل نشود همین قطع حجت است پس لفظ  
 مبدل تصریح میکند که جواب حسب سوال است سوال از دلیل بر محبتی  
 هبل مرکب بود جواب هم باعث بار همان هبل مرکب میسر بدنه باعتبار  
 قطع مطابق بواقع پس اینجا که میگوید (از قطع چیز بالاتر نیست) غلط  
 گفته است چرا که کلام قطع و غیر قطع مطابق بواقع است پس از قطع غیر مطابق  
 بواقع قطع مطابق بواقع است اعنی بالاتر و اعلی و اشرف از هبل مرکب بالتر  
 است که مخالف واقع نمی شود و آن غیر الیقین و صدق الیقین و حق الیقین است  
**قول** دور محال لازم می آید **اقول** تمیز در دو مرتبه است اولی در  
 باین طور است که ثبوت یک مقطوع از مقطوع دیگر بائد و بالعکس

مخرج است و تقریر دور دوم این است که ثبوت مقطوع از منطوق قریب  
 مقطوع باشد بالعکس و دور ثانی محسب است لکن در دور اول کلام است  
 چرا که دور وقتی لازم آید که دلیل اجلی نباشد از مطلوب مگر درین صورت  
 قابلیت دلیل بودن ندارد که غیر واضح و دلیل نباشد و واضح موقوف بر دیگر  
 نمی شود که دور لازم آید و چون دعوی آغاز نمی قیام این است که قطع از برای  
 خود محبت است و دعوی دیگر اینکه دور لازم می آید پس برین هر دو دعوی  
 سند از تحسیر بلا سید محمد طباطبائی آوردن و هم از تحریر شیخ مرتضی  
 پیش کردن محض اینجا چرا که این هر دو عبارت منظر این دو دعوی نیست که لا یخفی  
 علی المتأمل لکن سند طولانی پیش کردن بضرورت عام فربهی خوب است  
 و مع ذلک این دور که فاضل مخاطب لازم کرده است و تقریرش چنین  
 نوشته است که حجیه دلیل موقوف بر قطع و یا ظن است و قطع موقوف بر دلیل  
 اگر باشد این دور است تا شاید چشم بد دور با وجه خوب دور لازم کرده  
 است خطا کرده است بجهت اینکه حجیه دلیل موقوف بر قطع است  
 و قطع موقوف بر دلیل است پس حجیه موقوف بر دلیل شد این توقعی  
 بر نفس شی نیست و بجهت اینکه حجیه دلیل موقوف بر ظن است و قطع  
 موقوف بر دلیل پس حجیه موقوف بر چه چیز میشود و شاید موقوف بر تأیید  
 باشد عجیب دور است این دور که مخرج است و مضمونه دور معنی که محب از  
 این راهم دور می گویند بلکه این دور دور آغازی شاید باشد و چون سائل  
 حجیه قطع را می پرسد پس حجیه دلیل تاویل القول بما لا یرضی فانکه  
 است افسوس که آغاز من معقول نمیداند درین صورت چرا نزد من  
 در من نمی تواند که من از تعلیم هر کس اعراض میکنم مگر پاس خاطر آغاز است

بخيال اينكه افسوس ميكنم كه با وجود بلي مايگي خود را شيخ الطائفة قرار  
 داده است **قوله** در عرف عام و عرف تكلم **اقول** عرف تكلم چيست نويد است  
**قوله** بر كس بگويند تو جهل مركب داري متغيري شود **آه اقول** ما كذا را اندك آفا شيخ  
 چرا استبعاد نمي كند لصاحب توانين عليه الرحمة كه نشان حضرت صدوق عليه الرحمة  
 احتمال جهل مركب پيدا کرده است و هم چنين ديگر موليدين نشان مجتهدين مقام  
 مسائل عليه رجوع بطرف عرف کرده است و چنين تفسير را داخل در جواب  
 کرده است و آنگاه اين فت در غي فهمد كه تغير مخاطب بخطاب اين جهل بلكه مطلق  
 جهل بسبب طرز كلام متكلم و موقع غيظ غضب و نحو و عناد مي شود از آفا شيخ  
 مي پرسد كه شما از غيب و ايقظ هستي و در هر علم اقصيت نداري كه محال  
 عادي است و اگر با فرض اقصيت داري كه محال و تجربه يقيناً نداري پس  
 انصافاً بگوئيد بجاهل مستيد يانه و همين طور ديگر علماء را هم اند پس از اين گوييم  
 كه شما جاهل هستيد و اقرار است است و در نخبيدن از اين خطاب نامناسب  
 كه بيان امر واقع شده مگر منطوق اين است كه ضرورت تغير مي شود پيدا زير بلكه  
 و همين طور شايد ديگر علماء هم متغير ميشوند مگر بسبب تغير و نخبيدگي اصل  
 جهل رفع نخواهد شد و عالم من جميع الوجوه و من مثل معصوم و مثل بارسوا  
 عالم مني تو اعم گفت حقيقت و در نفس الامر اطلاق جاهل بر عالم باقي خواهد ماند  
 با وجود نخبيدگي و تغير **قوله** و اگر كلام آقا سيد را حمل بر صحت كنم باينكه  
 بگويم كه اين اشتباه **آه اقول** درين قولش نيز تنافي است كه در يك فقره  
 ميگويد كه تا بحال معني جهل مركب را نفهميده است و در فقره لاحقه  
 ميگويد كه اين حمل گرچه صحت بزرگ است و در فاحش داده بر سديد كم مي شود  
 از آفا شيخ بايد پرسيد كه چون تا بحال معني جهل مركب را آفا سيد نفهميده است

و خلاف فمیده است پس این خلاف را بجمع چه طور می شود و وقاحت داده  
 شخص با حماقت برسد چگونه کم خواهد شد قوله یا این لغزش را بتوبه و  
 اندامه حیره نماید **اقول** باید بصاحب توانین بگوید که چرا ایشان حضرت  
 صدوق علیه الرحمۃ و دیگر بزرگان دین نسبت بهل مرکب داد و دیگران دیگران  
 چنین نسبت داده اند این لغزش را بتوبه و انابه حیره نمایند استغفر الله بی

### خلاصه

چون سائل پرسیده بود که آیا در مجتهدین در مسئله من المثلث  
 و وقت مرال و اوقات جمل مرکب واقع میشود یا نه **جواب** مستطای فیضیت تا  
 فاضل مخاطب در جواب چنین سؤال چنین می فرماید که بجز کسی گاهی جمل مرکب ندارد و این  
 صفت در علما غیر ممکن و متمنع و محال است و کسی که چنین صفت را در علما محتمل الوجود  
 و واقع بداند با اتفاق علماء چنین کس کافر و بدین و احمق و جاهل است و بعد در آخر  
 جواب چنینی از خواب غفلت انتباهی با و حاصل شد و جمل مرکب را در آنها جا  
 الوقوع داشته چنینی اشعار و اشاره بچوب کرد پس جای حیرت ناظرین است  
 که با وجود ادعای سواد و چنین جواب بمعرض بیان آورد و نمیداند که جمل  
 مرکب اقوی مدارج ادراک بجز قطع و یقین است و معصوم علماء است و علماء  
 یکدیگر را متضمن بجمل مرکب میدانند تمام کتب اهل بیت را در دست  
 باید مطالعه کتب بکنند ۱۲

## سُؤْل

جناب آقا انکار کردند که کف فعل عدمی نیست بل وجودیست حال آنکه در مالک و حوا  
معالم و نحو توانین آنرا عدمی نیز نوشته اند و کسی انکار عدتیش نمیتواند کرد الا جناب سرکا  
و ترک انجرام بهم یقینا عدمیست پس وحش بیان فرمایند که چرا این الفعل اعدمی نمیگویند و شو  
عدمی متلازم الوجود چه طور می شود تمام شد سُؤْل - آنچه از این سُؤْل دلالت بر اقرار می برعلما  
اعلام می کند اول اقرار بر صاحبان حواشی معالمست دوم اقرار بر صاحب توانینست  
سوم اقرار بر همه علماست چرا که می گوید کسی انکار عدتیش نمیتواند کرد الا جناب سرکا  
پس این عبارت دلالت می کند که مسئله قابل انکار نیست جمیع علما قایلند که کف فعل  
عدمیست و منکر این مختصرست باین فقیر و این اقرار می بینیست که بعلبار ده اند جناب  
آقا سید چنانچه بتفصیل عبارات ایشان در معرض بیان می آید اما بیان اول یعنی اقرار  
بر صاحبان حواشی معالمست که حواشی معتبره معالم که مشهورست چهارست اول حاشیه شیخ  
محمد تقی علی الله مقامه دوم حاشیه اخوند ملا صالح ماوندیانی قدس سره سوم حاشیه علما  
میرزا شیر و انبست رحمت اند چهارم حاشیه سلطان مست ثورا الله مرقد و غیر از این چهار  
حاشیه که مشهور شده باشند و محل اعتنائی علما گردیده باشند نیست اما شیخ محمد تقی پس عبارت  
از ایشان که در حاشیه بر معالم دلالت می کند که کف فعل وجودیست نه عدمی این عبارت  
ست بعد از اینکه صاحب معالم بر معالم می فرماید در بحث ادریشی مقتضی نمی آید از صدور  
بیان ضد که وقد یطلق ویراد به الترك یعنی گاهی اطلاق می شود لفظ ضد و اراده می شود  
با و ترک هذا هو المعروف فی اطلاق الفضا العام و انما اطلاق علیه الفضا لعدم اجتماعه مع الجا  
یعنی همین اراده ترک معروفست در اطلاق ضد عام و اینکه ترک را اند می گویند  
از جهت عدم امکان اجتماع اوست با فعل ماموریه و لاینا فکونه عدمی اذ احتیاج بر کن  
الضد وجودی من اصطلاح ارباب العقول و لایبطل به باطلاق علما الاصول اذا اطلقوا

علیه لفظ الضد من جهت تضاداً لا ضداً و الحاحاً من حیث یفکون الاطلاق المذکور مجازاً من جهت  
 المجاوزة یعنی و منافی نیست این اطلاق را بدون ترک عدمی یا بدون فعل مامور به و مجوی  
 زیرا که اعتسار بودن ضد وجودی از اصطلاح ارباب معقول است و ربطی نیست از برای  
 اصطلاح ارباب معقول باطلاق علمای اصول هرگاه اطلاق کنند علمای اصول بر این  
 ترک لفظ ضد را از جهت مقارن بودن این ترک مراد و خاصه را پس میباشند این  
 اطلاق مجاز بعلاقة مجاورت یعنی بخلاف اطلاق ضد در اصطلاح ارباب معقول که حقیقت  
 است و اما گونه عام فظاً هر دو مقارنته بکل من الا ضد الوجودیه و اما بودن این ترک ضد عام  
 پس ظاهر است بجهت مقارن بودن این ترک از برای  
 یعنی با  
 هر یک از اضداد وجودیه پس باعتبار این تقارن عام است و در جهت دیگر هم بیان  
 فرموده است چون ربط باشد نه داشت ذکر نشد بعد میفرماید و نحو ذلک اطلاقه علی الکف  
 من فعل المامور به فهو ایضاً فعل عام یفائر کلام من الاضداد و الحاحاً و یقارنها یعنی و مثل  
 ترک است اطلاق ضد عام بر کف از فعل مامور به پس این کف نیز فعل عامی است که  
 مفایر است هر یک از اضداد و خاصه را و متعارن است اضداد و خاصه را مطلب آنکه کف را  
 هم مثل ترک ضد عام می گویند اما ضد باعتبار متغایر او با اضداد و خاصه و اما عام باعتبار  
 مقارنت او با اضداد و خاصه پس میفرماید و القائل بكون متعلق النفي هو الکف دون الترك  
 فیعنی ان یعتبر الضد العام فی المقام الکف المذکور و حیث یفائر اطلاق الضد علیه ظاهر  
 بالنظر الی الا اصطلاح ایضاً یعنی قائل به بودن نمی کف و ترک است و درست آنیکه  
 اعتبار کند ضد عام را در مقام کف مذکور یعنی در جاییکه ترک می گوید و ضد عام منجمله  
 کف بگوید و ضد عام بخلاف و درین هنگام که در مقام ضد عام کف اعتبار کند نه ترک  
 پس اطلاق ضد بر کف ظاهر خواهد بود و نظر به اصطلاح ارباب معقول نیز یعنی چون  
 ارباب معقول ضد عدمی گویند ضد وجودی می خواهند پس اگر مراد از ضد کف باشد

متعلق

و حال آنکه گفت هم فعل وجودی است پس اطلاق ضد بر معنی خود باطله حقیقت خواهد بود  
 بخلاف آنکه مراد از ضد ترک باشد که درین وقت اطلاق ضد بر آن مجاز خواهد بود پس  
 از اینجا ظاهر شد خلاف قول سید شهید باین فاعل محشی و اما محشی دوم یعنی اخوند ملا  
 صالح رحمه الله علیه پس عبارت ایشان باعلام صوت نداسے کند بر اینکه گفت در نزد ایشان  
 فعل وجودی است صاحب معالم در معالم سے فرماید الوجه الثالث یعنی از دو وجه ظاهری  
 با التزام اهرشی نمی ارضد ان الايجاب طلب فعل ندیم علی لکه اتفاقا و لازم اما علی فعل  
 لانه المقدر و ما هو لهما الا الکف عنه او فعل منده یعنی وجه ثانی این است که ایجاب  
 طلب فعلی است که دم کرده شود بر ترک آن فعل اتفاقا و ذمی نیست مگر فیصل  
 بعلم آنکه فعل مقدم درست نیست آن فعل در اینجا مگر کف از فعل مامور به یا فعل مضارع  
 صاحب حاشیه یعنی اخوند ملا صالح رحمه الله علیه فرماید ایسی فعل فی امر الايجاب  
 الا الکف عن فعل المامور به او فعل منده و اطلاق ترک علیها اما من باب اطلاق  
 السبب علی السبب و من باب اطلاق امر المتجاوزین علی الامر حاصل مگر محشی  
 آن است که یعنی نیست فعل در امر ایجاب مگر کف از فعل مامور به یا فعلی که ضد  
 مامور به است و اطلاق ترک بر این گفت و بر این فعل ضد یا از باب اطلاق سبب  
 بر سبب با از باب اطلاق امر متجاوزین است بر دیگر یعنی کف با فعل ضد را نه اطلاق  
 می کنند بر ترک در جائیکه گویند امری مقتضی نمی از ترک است و یک از این دو  
 مقصود است یا آنکه این هر دو جویند و ترک عدمی است از باب اطلاق فاعلی  
 است یا بعلاقه بسببیت و سببیت از جهت آنکه این گفت و این ضد سببیت از برای  
 ترک یا بعلاقه مجاوره بجهت آنکه این هر دو مجاورند همیشه با ترک پس اگر کف فاعل  
 وجودی نباشد بر اطلاقش بر ترک که عدمی است حکم مجازیة می شد و فعل متعدی با  
 فعل ضد وجودی منکر وید و این بیان اگر چه تفسیر و مراد قول مصنف است مگر آن که

چون محشی است پس اگر مرادش تلقی بقبول نباشد و التزام با پنج تفسیر می کند نشاء  
باشد البتة ابر او خوبایان می کرد و محنت را خود را در معرض تقریر در می آورد و چنانچه  
درباره محشین است و این واضح است و اما محشی سوم یعنی طامی میرزای شیرازی  
مطلب است بدفع شیرازی پس در حاشیه خود بر معالم قیصر فرموده است که گفت  
از افعال وجودیه است صاحب معالم در معالم در بحث نفی میفرماید که اختلاف  
کرده اند علماء در اینکه مطلوب بنی چه چیز است پس گفته اند اکثر علماء بسوی اینکه  
مطلوب او گفت است و علامه فرموده است که مطلوب به بنی نفس ان لا تقفل

ست و هذا هو الاقوی لسان ان تارك المنی عنه كما الرنا مثلاً یعد فی العرف  
ممثلاً و میدحه العطار علی انه لم یفعل من دون نظر الی تحقیق الکف عنه یعنی صاحب  
معالم می فرماید که این قول که مطلوب از بنی نفس از لا تقفل است اقوی است  
دلیل باینست تارک منی عنه مثل ندما مثلاً شمرده می شود در عرف امتثال نشاء  
و می گویند که آنرا اعتقاد بر اینکه بعل نیاد و ده است منی عنه را از دون اینکه  
ماقت شونده بسوی تحقیق کف از منی عنه محشی شیرازی میفرماید لا یجفی ان  
الموج و الثواب انما یتصور ان حصول ترک حاله التکلیف بقصد الامتثال  
یعنی ان المنی یبصر باجماع علی ترک کما یفهم من الذریعه لکن لا یستلزم ذلك ان  
یکون المطاوع هو الکف لان معناه ان تحقیق منفی میل و شوق و نحوه یجذب  
النفس بسببه و یشتهی الی المنی عنه و یدافع الی انسان باسبابها و یتوسل الی دفعها  
و الحاصل ان الفهم منه فعل وجودی بقاء و المیل و الشوق ترجمه مخفی نیست  
اینکه موج و ثواب تصور می شوند اگر حاصل شود ترک در حالت تکلیف بقصد امثال  
یعنی اینست که نمی بگذرد باعث ترک همچنان که فحیده می شود از ذریعه که کتاب  
سید مرتضی است لکن لازم نیست در این مذکور اینست که باده باشد مطلوب

کف بجای آنکه معنائی کف این است که مستحق شود نفس میل و شوقی و نحو آن که میل کند بر  
 بسبب آن بسوی منتهی عنه و دفع کند آن شوق و میل را انسان با سبب آن و توسل بچیز  
 بسوی دفع آن و حاصل این است که مفهوم از کف فعلی است وجودی که مفاد است  
 میل و شوق را تمام شد ترجمه قول محشی و این عبارت این مدق صریح است در مطلوب  
 و این که کف فعل وجودی است و اما محشی چهارم یعنی سلطان پس ساکت است عبارت  
 او از این مطلب و توضیحی از او نرسیده است در آن باب و هر چند از بعضی کلمات  
 او فحواسی توان استنباط نمود و مطلوب را این بیان حواشی معالمت معلوم است  
 جناب آقا سید در کدام عالم از عوالم خیال بوده است که حواشی آن عالم را در قوه  
 و همیه خود مجسم نموده و این نسبت موهومه بآن حواشی داده است و الله اعلم  
 و ایضا اقراس بر صاحب قوانین رحمه الله علیه پس از چندین عبارت از عبارات این محقق  
 بطور وضوح استنباط می شود که کف را فعل وجودی میدانند عبارت اول این است  
 که در بحث نوابی می فرماید استلغوا فی ان المراد من النفی هو الکف و نفس ان لا  
تفعل الا قرب هو انما یمنی لنا صدق الاستئصال عرفا بجز و ترک العبد ما نهاه الله عن  
قطع النظر عن ملاحظه انه کان مستثقالا لفعل فکف نفس عنه یعنی اختلاف کرده  
 علماء در اینکه مراد از نفی او کف است یا نفس لا تفعل است یعنی نفس بعمل نیارود است  
 اقرب ثانی است و میل صدق استئصال است عرفا بجز و ترک کردن آنچه نفی کرده است  
 موکد با قطع نظر از ملاحظه اینکه شخص بوده باشد مشتاق بسوی فعل پس باز و این نفس  
 خود را از فعل تمام شد ترجمه پس از این عبارت جناب میرزا رحمه الله واضح می شود که  
 کف را از افعال نفسانیه وجودیه میدانند بجهت آن که در کف اعتبار کرده است شتیاق  
 بسوی فعل را و باز داشتن نفس را از این اشتیاق و قطعاً این باز داشتن نفس فعل  
 وجودی است عبارت دوم در همین قانون می فرماید فان قلت علی ما ذکرنا

یقول الکلام الی ان الکلف به یس ترک الفعل کیف کان بل هو امر وجودی و هو  
 البقاء لعدم الاستمراره و لو کان مجرد توطن النفس علی الاشتال بحسب تصور ممکن  
 ان یسدر عنه الفعل و ان لم یفادراً بحسب سلبه بالفعل ایضا و الا فکد یكون مکلفاً بکلف  
 وقد یكون مکلفاً بفعل احد الاضداد الوجودیه غیر الکف فالدی یكون مقدر و اسوحد  
 هذه الامور علی التفصیل فالطاریب انما هو ذلك الامر الوجودی کالامر باحراق خطیب

فانه حقیقه امر ببقاء الخطیب فی النار قلت قد مر الکلام فی نظیر و فی مقدمه الوجوب  
 فتذکر حاصل مطلب در این مقام آنست که میرزای فرماید در این قانون  
 که مراد از منی نفس ان لا تفعل است نه گفت که امر وجودی است مورد ایراد می کند  
 که عدم از منی سابق حاصل است پس تاثیر قدرت در او ممتنع است بجهت لزوم  
 تحصیل حاصل میرزا جواب می فرماید که ممتنع ایجاد عدم سابق است نه استقرار  
 عدم سابق و اثر قدرت ظاهر می شود و استمرار مورد ایراد می کند که اگر مطلوب  
 عدم باشد لازم می آید که مکلف متمثل مثاب باشد بعض موافقت آفاقیه یا سبب  
 عدم قدرت بر فعل یا عدم اراده فعل یا غیر ذلک پس میرزا جواب می فرماید که اگر بگویم  
 مراد از منی امر عدمی نیست بلکه کف است که امر وجودی است و ان هم می شود که  
 اشتغال واقع نشود مثل اینکه کف کند بقصد ریاء ثانی کلام بر ظاهر حال است  
 که عدم امتیاز بنیات از جهت حصول ثواب و اشتغال است لاخص و ثانیاً او می گویم  
 کلیه را که ترک موجب حصول ثواب و اشتغال است بلکه او می گویم امکان حصول اشتغال  
 را که مترتب است بر او ثواب مجرد ترک فعل اعم از اینکه این اشتغال محتاج باشد و ترک  
 سبب کف یا فعل مند و دیگر یا محتاج نباشد بلکه کفایت کند قوه و امری که حاصل باشد توطن  
 نفس بر اشتغال و انتهای نه چیرگی که نمی شده است از او تا آخر ما قال بعد میرزا میفرماید  
 خطاب بمورد که پس بگوئی که بنا بر آنچه ذکر کردی اولی می کند کلام بسوی اینکه مکلف

ترک فعل کیفیت کان بلکه مکلف به امری است و وجودی و ادا بقای عدم است و استمرار  
 عدم و هر چند بتوهم نفس باشد برامثال مجر و تصور ثبوتی نیکه صادر شود از اذ فعل و هر چند که  
 قادر نباشد بر فعل فعلانی و الا پس گاه هست که میباشد مکلف بکف و گاه هست که میباشد  
 بفعل احد اضداد و وجودی غیر الکف پس آنچه میباشد از براسه او مقدر و او را حد این است  
 این است علی التفصیل یعنی ابقای عدم سابق یا کف یا احد اضداد و جوتی پس تحقیق  
 که مطلوب این امر وجودی است که یک از این احوال باشد مثل امر با حراق خطب  
 و تحقیق امر است با قار خطب در آتش میگویم که تحقیق که گزشت کلام در زایل این  
 و در مقدمه واجب و در مقدمه واجب این طور فرموده است که المقدره اعم من المقدر  
 بالذات او بواسطه فالافعال التولیدیه کلمات مقدره اذ حاصل القدره علی المباشرة پس  
 حاصل ایراد این است که مورد میگوید که شما گفتید که نمی نفس لا تفعل است که حدیث  
 و حال آنکه گاهی متوقف می شود و این عدم بر امر وجودی در مقام امتثال و آن کف  
 است یا احد اضداد و جوتی است یا ابقای عدم سابق میرزا میفرماید هر گاه این  
 فرض هم در میان آمد باز عدم فعل که نفس لا تفعل است مقدر است و هر چند بواسطه  
 امر وجودی باشد یعنی ثبوت مذکوره که حیل از آن کف است پس باز از جهت همین قید  
 متعلق حکم همان عدم فعل و نفس لا تفعل است بجهت آنکه مقدره اسم از این است  
 که بالذات باشد یا بواسطه باشد مثل افعال تولیدیه که کل آن مقدر است هر گاه حال  
 شود قدرت بر مباشره پس از کل این عبارات واضح و همین شد که کف از افعال و جوتی  
 است و در نزد میرزا و تمکین و اردو جوتی آن و در این خلفا نیست عبارت سوم  
 از عبار میرزا حجت احمد علیه که در قوانین که دلالت میکند بر اینکه کف را فعل وجودی می  
 دانند این عبارت است که در قانون امر لشی مقتضی نمی از مندر میفرماید که اجمع المحدثین  
 للذات اللطیفه بان امر الایجاب طلب فعل یدم علی ترک اتفاقاً لازم للاحوال

لأنه المقدور وهو ليس إلا الكف أو فعل منتهى والزم بايها كان يتسلم النفي عنه أو لا  
 ذم بما لم يمتنع عنه ترجمه آنکه حجت آورده اند او فاعندندگان از براسه دلالت لفظیه یعنی  
 کسانے که می گویند لفظ امر دلالت می کند بر نفي از ضد باینکه امر ایجاب طلب فعلی است  
 که ذم شود بر ترک او اتفاقاً و ذمی نیست مگر بر فعل بعثت آنکه فعل مقدور است و آن فعل  
 نیست مگر کف یا فعل ضد و ذم بر که امر از این دو که واقع شود لازم دارد و نهی از او را  
 از جهت آنکه ذمی نیست بچیزیکه نمی نشود از او پس در این عبارت کف را فعل مقدور  
 قرار داده است و فرموده است که فعل مقدور کف است یا فعل منتهی است پس کف  
 یا فعل ضد محل تردید قرار داده است و مراد از فعل منتهی حد اضداد و جودیه است  
 پس تا کف هم وجودی نباشد محل تردید وجودی نشود و واضح آن که این دلیل  
 کسانے است که ادعا می کنند که امر الشیء مقتضی نهی از ضد خاص است و ضد  
 می گویند یا کف است یا یک از اضداد و جودیه است و معلوم است که ضد خاص  
 نمی شود که عدمی باشد این است که میرزا در این مقام که قابل بدلاست لفظیه است  
 میفرماید و فيه منع انحصار الذم على الفعل لما شتق من ان مطلق ترك الفصل  
 ایضا مقدور بسبب القدرة على استمراره ولا يحتاج الى الكف یعنی وضعف این  
 دلیل سنت منع انحصار ذم بر فعل بحجت آنچه تحقیق خواهم کرد که مطلق ترک فعل نیز  
 مقدور است بسبب قدرت بر استمرار آن و محتاج نیست بسوی کف و از این قسم عبارات  
 و آله باینکه جناب میرزا کف را امر وجودی میدانند بسیارست ذکر همه آنها موجب  
 تطویل است و اما اقتراسه جناب آقا سید بر سایر علایس از جمله کسانیکه انکار عدسیت  
 کف کرده است و فرموده است کف از امور وجودیه است واجب مدارک است که  
 از جمله اجلّه علماے اعلام است در مدارک می فرماید و عن الثاني يمنع كون الكف امر  
 عدسيا بل هو امر وجودي و هو بعث النفس على ترك ما تعلق به الكف یعنی جواب از آنچه

منع بودن کف است امر عدمی بلکه کف امری است وجودی و او بعث و او اشتهای نفس  
 است بر ترک چیزیکه تعلیق گرفته است با و کف داین عبارت میرج است در اینکه کف امر وجودی  
 است و از جمله آقا سید محمد شفیع بر وجودی است در قواعد شرعیست فرماید الرابع  
 انه لا شک ولا ریب فی کون القصد العلم عنی التمرک منها عنی بالنهی الاصلی واکمل منه  
 علی ذلک حتی القائلین بالک لایة العقلیه واریب ان التمرک غیر مقدور علیهم صریح  
 النهی الی ما یکون مقدور و هو اما الکف او فعل القصد الخاص وایا ما کان مثبت المطلوب  
 هو کون القصد لما مور به ای الامر الوجودی منها عنی ترجمه آنکه چهارم از اوله و اله بر اینکه  
 امر بشری مقتضی نهی از ضد خاص است این است که شک نیست که ضد عام یعنی ترک نهی  
 عنه است نهی اصلی و کل متفق اند بر این و شک نیست اینکه ترک غیر مقدر است پس  
 لازم است صرف نهی بسوی چیزیکه بوده باشد مقدر و آن مقدر یا کف است یا فعل  
 ضد خاص و هر کدام که بوده باشد مطلوب ثابت است و آن مطلوب بودن ضد  
 مأمور به است که امری است وجودی منها عنی و این تقریر صحیح است در اینکه این اصل  
 کف را امر وجودی میداند و از جمله تفریح کنندگان باینکه کف امر وجودی است صاحب  
 فصول است که در فصول میفرماید فصل الحق ان المطلوب بالنهی انما هو ترک الفعل التمسک  
 بعد من و نهی و نهی جماعته الی انه امر وجودی و هو الکف عنه یعنی حق این مطلوب  
 که نهی او ترک فعل است یعنی تسبب از بر اے عدم فعل است و نفی فعل است و نهی  
 جماعتی بسوی این که مطلوب نهی امر وجودی است و آن کف است تمام شد ترجمه  
 و این نصیح اگر چه در ضمن نقل قول است حکم تعیج دارد و کما لا یخفی و از جمله قائلین جمیع  
 منافع الاصول است آقا سید محمد طباطبائی که از بزرگان علماء است اعلی الله مقامه و بجا  
 نقل قول فاضل شیرازی میفرماید چنانچه ذکر شده با تقریر آن که موجب التزام با و است  
 و از جمله قائلین آقا سید ابراهیم قزوینی است رحمه الله علیه در ضوابط و این بزرگواران

اجله علماء اعلام اند و در بحث امر بشری متفقین نمی از ضد میفرمایند فاعلم انه قد یطلق الضد

الذی هو عبارة عن الشیر الوجودی الثانی للشیء ویراد به الاضداد الوجودیة کالشیر والاکل

للملوة و هی لازالة النجاسة و قد یطلق ویراد به احداضداد الوجودیة لالبعیة و قد

یطلق ویراد به الضد العام والمراو به اما الکف او ترک المامور به بفعل به حقیقتہ فی کل ملک

المعانی ام لا الحق ان الاولین و الآخر بالمعنی الاول حسیته لکونها وجودیات و اما الآخر

مجازا لکونه عدیاً الی آخر ما قال حاصل عبارت بطور اختصار این است که گاهی اطلاق

می شود ضد و اراده می شود احداضداد و وجودیه لبعیة و گاهی احداضداد و وجودیه

لالبعیة و گاهی اطلاق می شود و اراده می شود با و ضد عام و ضد عام هم دو

معنی دارد و معنی اول کف است و معنی دوم ترک مامور به است پس آیا لفظ ضد

حقیقه است درین معنی فی اربعة یا حقیقه نیست حق این است که ضد نسبت و معنی

اول یعنی اضداد و وجودیه لبعیة و احداضداد و وجودیه لالبعیة نسبت یعنی اولی

از دو معنی اخیر یعنی کف حقیقه است بجهت بودن این هر سه وجودیات و اما نسبت

یعنی اخیر از دو معنی اخیر یعنی ترک مامور به پس مجاز است بجهت بودنش عدمی

عبارت این فاضل هم صریح است در اینکه کف امر وجودی است و اگر بنحویم

بنقل همه اقوال که تصریح بوجودیه کف کرده اند بیروازم مطولی خواهد شد که باعث

ملال ناظرین گردد پس بهمین قدر اکتفا شد و بهمین قدر در رفع اشتباه سید و نقض

قول او که می گوید هیچکس انکار حدیثش نه کرده مگر جناب سرکار کافی است طرفه این

است که آقا سید فاده کرده است که در حواشی معالم و خود تو انیران را عیضا

نور شده اند و حال آنکه عبارت همه از تحریر گذشته و اما این عبارت که آقا سید که ترک

انچه امر هم یقیناً عدمی است پس و جملش بیان فرمایند که چرا این را فاضل عدمی میگویند

و متشکر عدمی متناهم الوجودیه چه طور می شود جواب این است که بمن تکرار انچه امر کف

اعلام

الحرام عموم و خصوص من وجه است یعنی هر کجا که کف است ترک هم هست و لازم نیست  
 که هر کجا که ترک باشد کف باشد پس اگر ترک حرام اگر در صورتی واقع شود که نفس  
 میل و شوق دارد بسوی آن حرام و دفعی کند نفس آن میل را بیکه از اسباب  
 واقعیه پس البته این ترک در این صورت با عتبار این دفع وجودی می شود و اگر  
 کف می گویند اگر نفس میل و شوق نه دارد که مدافعه لازم باشد و اگر ترک می گویند  
 دون کف و در این صورت اورا فعل نمیکویند و خلاف است که این نوع ترک ممکن  
 یا نه بعضی میگویند ممکن نیست بجهت آنکه این نوع ترک محل هم حاصل نبود پس تحصیل  
 حاصل می شود و آن محل است و بعضی می گویند ممکن است بجهت آنکه این ترک  
 منصرف بمانی و حال نیست بلکه نسبت به تقبیل یا اعتبار استمرار عدم مایق محال نیست  
 و از این بیان معلوم شد که قول سید که ترک الحرام هم یقیناً عدمی است بطور اطلاق  
 بے وجه است و جواب این قول سید که شئ عدمی متلازم الوجود چه طور می شود هم معلوم شد  
 چه که شئ عدمی یعنی ترک باعتبار این فعل نفسی وجودی یعنی صرف میل و شوق  
 از حرام متلازم الوجود شده است آنچه باقی ماند در این سؤل قول صاحب مسأله  
 است که در مسأله کف را عدمی شمرده است جواب آن اولاً آن است که یک  
 نفر یا بیشتر از یک نفر از علماء آن را اگر عدمی بدانند مضر بقول مانیت که موافق تحقیق  
 خود و با وجودی بدانیم و در مقام سؤل از ما بگویم وجودی است و ثانیاً فرق است  
 در کیفیت در تعریف صوم بگویند و کفنی که در مسئله امر بشئ مقتضی از ضد بگویند از  
 جهت آن که کف مسئله امر بشئ ترک اطلاق نمی شود از جهت آن که کف در این  
 مقام تبیم ترک است بجهت آن که در این مسئله ضد بر چهار قسم است یکجا احد  
 وجودیه بعینه دوم احد اصدا وجودیه لایعینه سوم کف چهارم ترک و سه گویند  
 اول وجودی است و اخیر عدمی است و آنچه از خواص تصریح بر این گذشت و آنچه

در صوم دیگر می شود چونکه در مقابل ترک ذکر نه شده است و قیسم ترک نه شده است پس  
 می شود که اطلاق شود بر ترک و بگویند که مراد از کف ترک است که امر عدمی است پس  
 نقص بر تعریف صوم در آورند و گویند که بین من و سید شده بود در آن کفی شده است  
 که اطلاق می شود بر آن ضد در سید امر بیشتر پس نقص نمی شود بکفی که در تعریف  
 صوم ذکر شده است و ثانی در تعیین مطالب در مقام سوال نظر ابر باب علم تحقیق  
 است نه بر تقلید و اگر بت بر تقلید هم شد تقلید اکثر و اعظم علما و لایست تقلید  
 یک نفر صاحب مسالک علاوه ایراد می که بر سید وارد است از حیث اقر است  
 که بصاحبان حواشی معالم زده است و بعد میز صاحب قوانین و بر سید  
 علاوه است چه کسی گوید هیچ کس نمیتواند انکار عد میتش کند مگر جناب سرکار  
 و ازین کلام چنانچه ذکر شد فهمیده می شود که اجماع کل علماست نهایت آن  
 است که یک نفر صاحب مسالک خارج خواهد شد و باقی خواهند ماند باقی  
 تم ذلک السؤل والله لیقض من متابعت المواد الوقوع فی الزلات -

### جواب

قولیه انچه از این سؤل دلالت بر اقر است بر علمای اعلام میکنند آنچه اقول مطلب  
 ابتداء سؤل این است که جناب آقا انکار عد میت کف چه طور فرمودند  
 حال آنکه در مسالک و حواشی معالم و قوانین آن را عدمی می نوشته اند و کسی انکار  
 محض از عد میت آن نمیتواند کرد از لفظ نوشته اند چه طور آفاشیخ فهمیده است  
 که مسائل او عامی کند که مذہب صاحب قوانین و حواشی معالم عد میت کف است  
 و از لفظ (کسی انکار عد میت آن نمی تواند کرد) چه طور فهمیده است که اقرار بعد  
 آن کرده است میتواند شد که عد میت آن سکوت عنه باشد یا اقرار بوجوب است  
 آن باعث باری کرده باشند و عد میت آن باعث بار دیگر سکوت عنه باشد یا بطور

نقل آورده باشند آفاشیخ بیکار بجواب پیراخت بے فمیدین مطلب سوال را تعجب  
 اینک که هر چه نوشته است در آن هم اگر جا خطا کرده است چنانچه انشاء الله می آید بوجه  
 طول دادن جواب خیلی جا خطا واقع شد اگر مختصر می نوشت خطا کمتر می شد و عیوب  
 عجیب ستور می ماند که من سمکت سلم در جواب همین قدر بس بود که میفرمود که انکار  
 حدیث کف بطلان اعتنا بر کرده بودم باین دلیل یاسی گفت که انکار حدیث کف  
 بهر اعتنا بر کرده نمیشود و اصطلاحاً بنا بر نفقه هم و بنا بر اصول هم هرگز حدیث کف مقصود نیست  
 بطلان دلیل و لفظ نوشته اند که در سوال است اگر مقصود سایل این است که مذہب  
 و مختار صاحب قوانین و غیره چنین است پس غلط است بطلان دلیل همین است در  
 بس بود اینقدر که غذا را سیاه کرد و بیکار و لا حاصل نیست این مگر عام فیر بی تا  
 عوام را معلوم شود که شیخ یک رساله بزرگ تصنیف کرده است و حسن و قبح رساله  
 را عوام چه طور خواهند فهمید مگر نه فمید که خواص گرچه قلیل اند مگر چون آثار بر  
 رساله شیخ خواهند کرد و لغویان شیخ را خواهند دید چه قدر تعجب خواهند کرد  
 و خواهند خندید -  
 قوله چرا که می گوید کسے انکار حدیث کف را

نمی توان کرد الا جناب سرکار اقول راست گفتم چرا که بحث میان ما و آحاد دین  
 فقہ قوانین اجدت امان ترک الحرام و حجب و هو تلازم الوجود مع فعل یا لا فعل بود و بر ظاهر است  
 که ترک در این فقره معنی لغوی مشهور است و گفت هم در اصل عدمی تا وقتیکه کلام  
 در آن کرده نشود و معتبر است اعتبار در آن نه کند تبطلین نفس یا بعد النفس و زجر  
 نفس یا انصراف نفس مثلاً چرا که کف امر نسبی است بخودی خود چه طور وجودی شود  
 لذا کف و ترک را مترادف فهمیده گفتم کف انحصاری ترک تلازم الوجود چه طور میشود  
 تلازم الوجود شیء عدمی چگونه خواهد شد جناب آغا در جواب عاجز شده از این تقریر  
 فرار کرده بحث را در کف اعمداً حجت و انکار محض کرده حدیث کف را در گفت هرگز نمی

نیست که گفت عدمی باشد این انکار محض که از آغاز شیخ شد در تعجبم انداخت چون  
 حسب درخواست مولوی علی نقی صاحب و مولوی صادق علی صاحب دهم  
 بنحو آتش جناب آقا شیخ چند مسائل را فرستادم در ضمن چند مسائل این هم  
 پرسیدم که کسی از عدیث گفت انکار بحت نه کرده است جناب شما چه طور انکارش  
 کردید و جواب این مسئله جناب آقا شیخ همین قدر عجیب گویید و ثابت می کرد  
 که کل علما یا بعض علما عدیث گفت را باطل می دانند و انکار دارند درین صورت  
 کلام سائل باطل می شد عجب است از او که انکار آنها را از عدیثش ثابت  
 نه کرد بلکه ثابت کرد که علما بوجودیث قائل شده اند و از طرف انکار آنها از  
 عدیثش سکوت کرد سوال سائل را کانه کم گین انکار و درین صورت سوال سائل  
 باقی ماند جوابش نه شد چر که می تواند شد که اقرار بوجودیث با اعتباری کرد  
 یا شمس و عدیثش با اعتبار دیگر باشد با وجودیث بحسب تاویل باشد یا اینکه  
 اقرار معنی اصطلاحی را انکار معنی لغوی لازم نیست چنانچه اقرار یک معنی از  
 اعتباری مستلزم انکار معنی دیگر با اعتبار دیگر نیست و اقرار معنی تاویلی  
 مستلزم عدمیث معنی بغیر تاویل فی الواقع نیست متن هر گاه گفت را  
 عدمی گفتم و پس مقصودم معنی لغوی بود پس انکار این معنی از آغاز شیخ  
 گویای معنی است و اصل اگر به گوید مطلب من گرچه بظاهر عام بود که گفت عدمی  
 نمی تواند شد و یا من عام الا وقد خص مقصودم ازین عام گفت خاص بود یعنی  
 بحسب اصطلاح اکثر علما پس قول بر دو در است شد هر یک مطلب و مقصود دیگری  
 را فهمیده بودند گویم کلامش چنین نبود انصافاً بلکه صراحتاً گفته بود که گفت و جوابی  
 بهت عدمی نیست سلب عدمیث به پنجر ساب کلی بود چنانچه از تحریر اجاب هم  
 همین ظاهر است که عدمی نمیتواند شد و الله اعلم بالصواب و فقره من بطور

حصرا عنی (کے انکار عدمیتش نمیتواند کرد) درست است در کدام منکر معال  
و قوانین و مسالک و غیره نوشته است که هیچ تاویل و هیچ اعتبار و بحسب لغت  
هم کف عدمی نمیتواند شد و هر قدر عبارات کتب که جناب آقا نقل کرده است و  
تا نیک بر مقصود خود آورده است که هرگز عدمیت کف نمیتواند شد بعضی از آن عبا  
از افاده مرام شیخ قاصر و بعضی از آنها مختل بر دو معنی وجودیت و عدمیت بر دو  
را و بعضی دال بر وجودیت کف نیست عبارت رقی دال بر انکار عدمیت کف نیست  
و تا وقتیکه انکار عدمیت کف ثابت نیست قول سائل باطل نمی شود اعنی کسی  
انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و ظاهراً هرست که کلامیکه دال بر یک معنی باشد باطل  
هر احتمال دیگر و بهر اعتبار ضروری نیست که بشود احتمال دارد که منکر عدمیت  
کف باعتبار دیگر و مبطل معنی لغوی نباشد و اذا جار الاحتمال باطل الاستدلال  
عبارات منقوله آقا شیخ لایق استدلال نیست بر اینکه عدمیت کف هیچ صورت  
ممکن نیست و حاصل سؤال من همین قدرست که کسی انکار عدمیت کف نمیتواند  
کرد و این ظاهراً هرست که کدام کس نمیتواند گفت که کف لفظ هم عدمی نیست و با وجود  
اینکه امر نسبی است لاکن بخودی خود نمیتواند که حکم وجودی بر او جاری کرده شود  
و هیچ اعتبار و تاویل عدمی نمیتواند شد -

قولہ و این اقترایی است که بعد از زده اند جناب آقا سید اقول این اقترای نیست لکن  
از علاج تصور فهم جناب آقا شیخ مجربوم لا بد همه علماء قائل بعدمیت کف لفظی هستند و  
بسیاری از علماء کف را بمعنی توکلین النفس یا بعث النفس ماول می دانند بعضی علماء  
کف را بمعنی ترک که عدمی است معنی حقیقی می دانند و بعضی کف را مترادف  
میدانند و بهم معنی هیچ فرقی ندانند و بعضی از علماء بعضی جز از اجزای ترک را  
کف میدانند ضرورتیست که کف شیخ دیگر باشد و ترک شیخ دیگر و تا بن کمالی در بر باشد

نزد و همه کسان چنانچه صورت این مدعا از تحریر ذیل بطور خواہد رسید -  
 قوله اما شیخ محمد تقی مع پس عبارتے از ایشان کہ در حاشیہ معالم دلالت میکند  
 کہ کف فعل وجودیست نہ عدمی آقول جناب آغا شیخ نے خواہد کہ دو مطلب را  
 از کلام شیخ محمد تقی مع پیدا کنند یکے ثبوت وجودیت کف من جمیع الوجوه دیگرے  
 بطلان عدمیت کف و حال آنکہ از عبارت مرقومہ در جناب از حاشیہ شیخ محمد تقی مع  
 یکے ہم ثابت نے شود البتہ این اقراے میں بر شیخ محمد تقی علیہ الرحمۃ از آغا  
 شیخ شدہ است چہ کہ اصل معنی عبارات منقولہ در اینجا ہمین قدرست کہ  
 ترک الفصد با فعل یا موربہ مستمع نیست و کہ الفندان لا یجتمعان لهذا ترک الفصد  
 ضد عام ست با فعل یا موربہ اگر کے بگوید کہ ترک الفصد عدمی ست و فعل  
 الیا موربہ وجودی پس صلاحیت ضدیت ندارد میت و انعم گفت کہ الفندان لا  
 یجتمعان این تعریف ضدین بر شیعین وجودیہ بین صادق ہے آمد نہ بر وجودی  
 و عدمی ہے گویم کہ تعریف ضدین بر وجودیہ بین صادق ہے آید با بر اصطلاح  
 معقولین ست لکن این تعریف نزد اصولیین معتبر نیست پس در ضدیت و  
 عدمیت ترک نزد اصولیین منافات نیست ضد محض مخالف را کے گویند مجازاً و اخراً  
 ہر دو وجودی ہا شد نہ یا یکے وجودی و دیگرے عدمی و اطلاق ہے کتہ این  
 ترک ضد را از جهت مقارن بودن این ترک مراضد او خاصہ را یعنی ضد وجودی  
 حقیقہ لکن بر ترک کہ عدمی ست مجازاً اطلاق کردہ می شود و علاقہ درین  
 مجاز و حقیقہ علاقہ مجاورہ بین الاضداد و الخاصہ و ترک ست احوال ترک را کہ عکس  
 ست ضد گفتن نزد اصولیین مجاز مرسل ست و ترک را ضد عام گفتن بسبب بمقارنہ  
 آن ہر اضداد و وجودیہ و همچنین حال کف ست کہ مثل ترک عدمی ست و اطلاق  
 ضد کہ حقیقہ وجودی ست بر آن کف عدمی مجازاً ست و اطلاق ضد عام

هم مجاز است بسبب مقارنته با اعداد خاصه و مقارنته با کل اعداد وجودیه - پس از این ثابت شد که ضد حقیقه وجودی است و مجاز اعدی حدیست مجازاً بحجت اینکه اطلاق کرده میشود بر ترک و گفت که هر دو عدمی اند پس میفرماید که بنا بر نه سبب آنها که گفت را متعلق نمی می گویند و ترک را خارج می کنند بنا بر اینکه تعلق نمی را بشمار عدمی جائز نمی دارند و ترک عدم محض است بهر چه عنوان تاویل پذیر نیست لهذا گفت ما تاویل و مجازاً وجودی می گویند معنی تو طین نفس و غیره پس درین صورت از ضد عام گفت مقصود می باشد نه ترک و در صورت تاویل و معنی مجازی اطلاق ضد بحسب اصطلاح معقولین هم درست شد یعنی ضد بنا بر آنجا وجودی می باشد و گفت هم حالا وجودی است پس از عبارت این محشی نه وجودیت گفت من جمیع الهمات ثابت شد و نه حدیست گفت من جمیع الحیشیات باطل شد بلکه قول محشی و نحو ذلک اطلاق ضد علی الکف آخر دلیل است بر اینکه گفت عدمی است مثل ترک و اطلاق ضد بر گفت مجاز است مثل ترک و لفظ حینئذ یعنی بن بر قائمین بكون متعلق النبی هو الکف وون اکثرک محض است باینکه بنا بر دیگران که متعلق نمی را محض به گفت می کنند بنا بر آنها اطلاق ضد بر گفت مجازی خواهد بود این است ردیجه اسبیکه آغاز از روسته سند از محشی محمد تقی ره گرفته است باقی ماند این که کلام این محشی بجای خود صحیح است یا نه پس میگویم صحیح نیست ازین سبب که لغتاً و لغتاً محض تغایر و تقابل مطلق را گویند و اصطلاحاً عدم استماع و شتر و ریک جا با هم و جواز و ارتفاع آنها ازین با هم پس چون اطلاق ضد بر ترک و هم بر گفت ایضاً بنا بر حدیثش بنا بر تقابل مطلق شد پس این معنی لغوی است اصطلاحی نیست و این معنی لغتاً اصل معنی موضوعه است حقیقه نه مجازاً و یا گفته شود که تغایر محض اصطلاح اصولیین است و الله ان لا یجتعان و لکنه بر لغفان اصطلاح معقولیین است پس درین صورت تغایر محض و تقابل مطلق اصطلاح اصولیین شد بحسب معنی لغوی و فیرق در این دو اصطلاح اینکه اول خاص

و اصطلاح اصولیین عام مطلق که شامل ست تقابل بالتضاد و تقابل بالسبب و الایجاب  
و تقابل بالعدم و الملکه و تقابل بالتضاد و الایس بهر صورت تضاد یعنی محض تقابل مجازی  
عیت بلکه حقیقی ست پس اطلاق مندر وجودی و هم بر عدمی حقیقتیست نه مجازی پس  
اطلاق مندر ترک و هم بر کف بر بعضی حیثیت مجازیه خواهد بود چنانکه اطلاق مندر سلب و  
ایجاب و عدم و ملکه هم می شود فافهم - قوله و اما محشی دوم یعنی اخوند ملا صالح رحمه  
پس عبارت ایشان که اقول آئیده ثابت می شود انشاء الله که مخالف مدعی مانعی شود  
که انکار عدمیت نه کرده است علاوه بر علی صوت ندائی کند بلکه ندای این عبارت منقول  
شیخ باو بنی صوت هم مشکل و برانگیزد او فی صوت این عبارت ذیل خود آفا شیخ ست است  
که بعد چند سطوره می گوید که (این بیان اگر چه تفسیر و مراد قول مصنف ست مگر آن که چون  
محشی ست اگر مراد تقبی بقبول نباشد و التزام با آنچه تفسیر می کند نداشته باشد البته ایراد  
رایان می کرد و مختار خود را در معرین تفسیر می آورد) عجیب ست چه ضرور که هر گاه  
تفسیر قول دیگر بکند ضرور مختار خود را هم بیان کند ممکن ست که مختار خود درین مسئله  
باشد یا محل تامل و تردد باشد چنانکه بعضی علما درین مسئله تردد و تامل می دارند و هم ممکن  
ست که با وجود مخالفه مندر سبب خود را معترض بر معالجه نکند و مع ذلک آنچه که اخوند ملا  
صالح رحمه بیان مفصود صاحب معالم هم کرده است مخصوصش همین قدر ست که اطلاق  
ترک بر کف مجازی ست چنانکه اطلاق سبب بر سبب یا اطلاق احد التبادین بر  
آخر کرده می شود یعنی کف سبب ترک ست و یا مجاور ترک تعجب ست از استنباط  
شیخ که می فهمد هر چه که متجاوز عدم باشد ضرور ست که وجودی باشد و یا سبب شیخ عدمی  
عدمی نمی باشد حال آنکه مجاورت و عدمی و سبب یک عدمی برای عدمی دیگر می تواند  
پس نه با علی صوت و نه با ذی صوت ندای کند بر مدعی شیخ و خود ملا صالح بقول خود  
شیخ ساکت ست و تعجب ست از آفا شیخ که اعلی صوت از سکوت ملا صالح رحمه

پیدا می کند و خود یقین می کند که ملاصاحم ساکت است شاید سکوت بمعنی تکلم بلکه بمعنی حجت باشد بر عسم آخا پس اینقدر واضح در روشن شدن که صاحب معالم وحشی آن اخوند ملاصاحم را انکار از عدمیت گفت نه کرده اند بلکه یقین بوجودیت گفت نه کرده اند گرچه اگر یقین هم میکرد که کف وجودی است منافی مقصود بنده نه میشد چه که لازم نیست که کسی بیک اعتبار یک مشهور وجودی بگوید انکار از عدمیت آن شیء من جمیع الوجوه بکند -

قوله و این بیان گرچه تفسیر و مراد قول مصنف است مگر آنکه آخر اقول گزشت که مقصود آخا شیخ از قول محشی ملاصاحم هم که آنرا سند آورایم نقل کرده بود مقصود شیخ بقول خود شیخ ثابت نه شد پس احتیاج ایراد بر آن ندارم که خود شیخ نیابت از فقیه برآورده است و ازین عبارت معالم هم ثابت نه شد گرچه مقصود شیخ در این مقام سند آوردن از کلام محشی بوده نه از معالم -

قوله اما محشی سوم یعنی ملا میرزا که شیخ رح اقول البته یقین است لاکن نه گوید که خواهم تاویل در کف به ثبوت نفس و التوکلین و غیره کنم یا نه کنم بهر حال کف وجودی است و هم نه گفته که کف وجودی است حقیقه نه مجاز و یا کف عدمی نیست نه شده ازیه چه اعتبار ممکن است که بخلاف یک اعتبار آن را وجودی گفت و با اعتبار دیگر مسکوب عنه گزاشت -

قوله اما محشی چهارم یعنی سلطان هم پس ساکت است اقول البته ساکت است چنانکه بنا بر قول آخا شیخ ملاصاحم هم ساکت است. خلاصه از حواشی اربع و در فیه حاشیه میرزا که شیخ دانی مخرج است وجودیت کف را با اعتباری و بمعنی مجازی و مسکوب از عدمیت کف با اعتبار دیگر نیست باقی چه ساکت و صامت اند پس سند آورد آخا شیخ از قول آنها و تا بنید مقصود بنده کرده که عدمیت کف را کسی انکار نه کرده و آخا شیخ انکار از عدمیت کف می کند این انکار عجیب است پس مطلب من ثابت ماند اگر گوید این فقره سائل که کسی انکار عدمیتش منسبت نماید که ثابت شد و باقی ماند این فقره

که در مسائلک و حواشی معالیم و قوانین آنرا عدمی نوشته اند بے گویم که ثبوت اینها  
مانیز از عقب بے آید فانتظر ولا تعجل - قوله واما انفراسے بر صاحب قوانین ہم  
اقول ہم از ذیل واضح خواهد شد فانتظره -

قوله در بحث نواہی بے فرمایید اختلافی ان المراد من النہی ہو الکف آخر اقول اصل  
این عبارت منقولہ از فاضل میرزا بے قیاس است اینکہ میان اصولین اختلاف است این  
کہ مراد از نہی کف است یا لا تفعل نزد ہم قریب بعد از اب اینکہ لا تفعل است چرا کہ عبد  
ترک کند آنرا کہ سولایش منع کرده است در عرف این عبد را بے گویند کہ تفصیل  
حکم کرد در عرف الحافظ نے کنند کہ آیا این عبد مشتاق لشو سنی عنہ بود کہ خود را از  
بازداشت یا مشتاق بآن نبود و بس قول صاحب قوانین کف نفس عنہ در لیل  
منی شود کہ کف وجودی است چرا کہ مشتاق به را اگر ترک کند این ترک کف  
بگویم وظاہر است کہ این ترک ہم عدمی است خلاصہ ترک مشتاق به وجودی شد  
پس ضرورتیست کہ این ترک ہم از تم ترک عام عدمی است گرچہ مقصود صاحب  
قوانین ہم وجودیت کف باشد لکن چنین فقرہ بمقابل خصم بجل استدلال کا  
آمدنی نیست ومع ذلک اگر صاحب قوانین تفسیر وجودیت کف ہم سیکرد باز احکام  
از عدمیت کف باعث بار دیگر ثابت میشود پس دعوی من بحال خود باقی است -

قوله بہت اینکہ در کف اعتبار کرده است اشتیاق بسوی فعل را و باز در تفسیر  
را ازین اشتیاق اقول غلط است در کف اعتبار اشتیاق نیست بلکہ خلاصہ اشتیاق  
معتبر است و ہم ضرورتیست کہ از اول اشتیاق بسوی منہی عنہ باشد پس نفس را آن  
اشتیاق بازداشتن را کف بگویند چنانکہ بعضی تفسیر بآن کرده اند چرا کہ با اوقات  
انصراف نفس از شہو متفرع میشود و این انصراف باعث ترک آن شہو میشود پس کف این  
انصراف از شہو متفرع لا بد صادق ہے آید مثلاً کہے را از شراب متفرع باشد در صورت ہم

انصراف نفس از شرب شراب که ازین ترک شرب لازم آید لابد کف از شرب مست چنانکه  
رفع اشتیاق در کف هم معتبر نیست چه اگر بعد انصراف نفس از شرب مستاق به حصول ترک آن  
شیخ هم در دل اشتیاق باقی ماند گیرش مستاق به را بعمل نیاید و در هم کف است و ازین کلام  
من ایراد بر شیخ وارد شد مگر ایراد بر قوانین نمیشود چه اگر صاحب تائین حضرت کرده است  
که در کف اشتیاق معتبر است بلکه مثلاً فرموده است -

قوله عبارت دوم در همین است ازین میفرماید فان قلت علی ما ذکر است انما قول درین  
عبارت میرزا میختره گوید بلکه از قبیل موردی گوید که تکلیف با وجودی است و پس  
و ترجمه شیخ مطابق اصل عبارت صاحب قوانین هم نیست چنانکه بر ناظرین واضح است  
قوله و بعد میرزای فرماید خطاب بمورد و اقول در اینجا نیز ترجمه آفاشیخ مطابق عبارت  
میرزا نیست عجب بے ربطی است ناظرین بتأمل ملاحظه فرمایند -

قوله و در مقدمه واجب این طور فرموده است اقول این عبارت میرزا هم دال بر مقصود  
شیخ نیست و ترجمه آفاشیخ که حسب مقصود خود اقتراع و تصرف کرده است محض بے ربطی است  
طوریست که بنامی چه بدست آید -

قوله عبارت سوم از عبارت میرزا رحمه الله علیه اقول در اینجا میرزا علی الله مقامه در قوانین هر چه  
دیگران نقل و دلیل او شان می کند و از قبل خود شنیده چیز نگفته است و هر آنچه نقل  
و دلیل دیگران کرده است مطلبش دیگر و مطلب آنها دیگر مطلب آفاشیخ که کف عدنی نیست  
هرگز وجود عدنی است اتفاقاً و بجهت اعتبار و پیشینه و بر همین دعوی زبانی ایراد کرده بود  
و حالا هم در تحریر بیان می کند که کسی قائل بعد میت کف نیست و نمیتواند شد بل یک  
شخص صاحب مسأله کف را عدنی گفته است و پس صاحب مسأله هم گفته است  
میتوانم گفت که اصطلاح فقهاء باشد نه اصول حال آنکه در کلام شیخ مسافات هم لازم است  
که این جواب اصحاب مملو است از بیان اینکه کف عدنی نمی شود پس چه وجهی دارد علماء

دارند و در آخر این جواب بخلت آمده گفت که صاحب مسالک اقرار بعدمیت دارد و گویند  
 بطله احتمال دارد که اصطلاح فقهی دیگر باشد عجیب است احوال میرزا سقایی علی الله مقام  
 بعرض بوجودیت کف درین عبارت نه کرده است و انکار عدمیت کف بهم ثابت نمیشود  
 و غشائے اشتباه شیخ در این عبارت سه چیز است بهمین اشتباه از صاحب قوانین مندر  
 آورده است و آن سه چیز این است که یکے اینکه بر لفظ استیجاب المدعون نظر نه کرد یا  
 نه فهمید ترجمه مدعون را دیگر اینکه او دانست که مقدر و ریت را وجودیت لازم است  
 و فهمید حسب ظاهر عبارت قوانین که مثل مقدر و ریت شود و مقدر و ریت مگر کف یا فعل  
 مندر پس فعل نیست مگر کف یا فعل ضد و از این استنباط کرد که مقدر و ریت مگر کف  
 و مقدر و ریت می شود پس کف وجودی است سوئی اینکه بین الکف و فعل مندر  
 تردید واقع است و تردید منتهی شود مگر در تساوی بین الوجود و العدم چنانکه آقای شیخ  
 تصریح بدوم و سوم کرده است بعد ترجمه این عبارت قوانین پس رجوع بر ادل غشائی  
 اشتباه ظاهر است و رد دوم غشائے اشتباه و غشائے سوم اینکه مقدر و ریت  
 را وجودیت لازم نیست بجهت اینکه می توانم گفت که عدم مطلق غیر مقدر و ریت و اما  
 العدم المضاف الی الفعل پس آن مقدر و ریت یعنی ابقائے استمرار و ترک استمرار  
 بفعلی و این قدر قسطن قدرت کفایت می کند برائے اثبات مدعا که عدمی هم مقدر و  
 ریت باشد و ابطال غشائے ثالث ظاهر است از تردید میان وجود و عدم و وجود  
 و احتیاج و میان کف و ترک و میان سلب و ایجاب که تردید میان اینها شایع است  
 قو که میرزا در این مقام که قابل بدالالت لفظیه نیست مینرماید اقول در این عبارت  
 قوانین تأیید من است که ضروری نیست که شیخ مقدر و ریت وجودی باشد و من فی مدعا  
 او که قبل ازین ذکر شد دیگر اینکه ازین عبارت صاحب قوانین هم مقصود آفا  
 شیخ ثابت نه شود مقصود شیخ اینکه کف وجودی است اتفاقا و بهر وجه و حیثیت

و همه انکار عدسیت کف دارند و ازین عبارت هم نه انکار عدسیت کف ثابت و نه  
اقرار بوجودیت کف بلکه بمقابل خصم میفرماید که شما انحصار ذم بفعول مقدم کرده کف  
را اختیار می کنید که کف مقدم درست می گویم ترک مطلق هم مقدم درست تخصیص  
ترک مقید یعنی کف چیست به بین تفاوت ره از کجاست تا اینجا و از مقدمیت  
وجودیت استنباط نمیتوان کرد - قوله و ازین قسم عبارت دال بر اینکه جناب

میرزا کف را امر وجودی می دانند بسیار است اقول هر قدر عبارات جناب میرزای  
قوی سم از قوانین مستحب کردن آغاشینم را ممکن بود مستحب کرده در اینجا آورد و حالا برای  
افهام عوام می گوید که ازین قسم عبارات در قوانین خیلی است علاوه از عبارات منقول  
صاحب قوانین که آغاشینم در اینجا نقل کرده است مقصودش ثابت نمی شود چه که صاحب  
قوانین انکار عدسیت کف نه کرده است اگر اقرار بوجودیت کف می کرد و در این صورت  
هم مطلوبش ثابت نمی شد و مطلوبیم باطل نمیشد قطع نظر از این امور فرض می کنیم  
که صاحب قوانین کل اصولیین بکرات و مراتب تصریح کرده باشند که کف وجودیت  
مگر انکار کف لغوی و کف عرفی لازم نمی آید و می توانیم گفت که کف معنی غرض و  
سبب و باعث نفس منقول عرفی است در عرف اصولیین و کف در عرف عام شاید  
ست معنی عدم و اگر تو طین نفس و غیره در مفهوم کف معتبری اعتبار نه کند کف بر  
حقیقه خود باقی خواهد ماند و آن عدی است -

قوله اما اقتراب می جناب آقا سید بر سایر علماء پس از جمله کسانی که انچه اقول و اگر از مدراک  
اینقدر ثابت شود که صاحب مدارک خود قائل بوجودیت کف است مگر مقصود ما  
نیست چرا که من هم می توانم گفت که کف حقیقه عدی است لکن مجازا و جودیت  
وجودیتش موقوف باعتبار معتبر است بلکه لغت کف و ترک مترادف است بل  
اگر در مدارک چنین می بود که کف عدی نیست و نه البته مخالف مقصود ما می شد

حال آنکه از مدارک وجودیت کف باعث باری و عدمیتش باعث تبار دیگر هر دو مستفاد می شود و همین است مصلحت ما پس مؤید ما است و ظاهر است که کسی انکار از عدمیتش و لو بقبض الوجوده نمیتواند کرد و تحمل عبارات مدارک اینکه اولاً بحسب این معنی لغوی با قرار عدمیت کف اعتراف بر تعریف صوم که کف انفس عن کذا و کذا است کرده است بعد از آن جواب اعتراض داد و وجودیت کف که مجاز است لکن باین از قرار دادن کف را در جود است اعتراضی قوی تر از آن وارد کرد و در جواب این اعتراض ثانی گفت که اولی است که کف و ترک هر دو را یک سان گویم بدون فرق بینما وظاهر است که ترک مطلق عدمی است پس کف هم عدمی شد بنا بر این حساب مدارک پس حکم کردن آفاشیخ که در مدارک کف را وجودی گفته است و عدمی گفته است بلکه بمقابل مضمون مثال (که کسی انکار عدمیتش نمیتواند کرد) جواب داد و معنی آن جواب این است که صاحب مدارک انکار از عدمی بودن کف کرده است نیست این مگر افراسی محض بر صاحب مدارک علاوه از اقرار وجودیت کف بحسب شیتی انکار از عدمیت کف بحسب شیتی آخری لازم می آید چنانکه گراشت -

قوله از جمله آقا سید محمد شفیع بر وجودی است در قواعد شریفه میفرماید اقول آقا سید محمد شفیع موافق من گفته است کف را وجودی فرموده است و بس انکار از عدمیت من حیث الآخره کرده است بلکه این هم نه گفته است که وجودیت کف حقیقه است تا عدمیت را فجاز تصور کنم -  
قوله و از جمله تصحیح کنندگان باینکه کف وجودی است اقول اگر صاحب فصول تصحیح وجودیت کف باعث باری و مجاز کرده است خلاف مقصود من می شود علاوه آفاشیخ می فرماید که صاحب فصول از تصحیح کنندگان و در ترجمه و بعد ترجمه می گوید که نقل قول کرده است پس این هم عیب تلخیص و مدافع در کلام است علاوه از نقل قول غیر ثابت نموده که مذکور است نقل هم میسر است -

قوله و از جمله قائمین صاحب محتاج الاصول است اقول قولش را درین نقل نه کردیم معلوم  
شده که مؤید کلام آقا است یا مؤید کلام من است -

قوله و از جمله قائمین بوجودیت کف آقا سید ابراهیم قزوینی است - اقول مخالف مطلوب  
نیست و مخالف مطلوب آقا بالبداهت است - قوله و اگر نخواهیم بنقل همه اقوال اقول حالا  
این حقیر خواسته بیکار شده و در باب وجودیت کف آنچه که نوشت مقدار این عبارت که نیست  
خصوصاً هرگاه باختصار جواب ممکن بود - قوله و همین قدر در رفع شبهه است آنچه  
اقول البته انکار من جمیع الوجود که نه کرد و کسی حکایت انکار محض هم نکرد مگر عیناً  
آخانی اگر آخانی انکار بحیثیتی و اعتباری می کرد هرگز قیاحتی نبود -

قوله طریقه تر است که آقا سید افاده کرده است اقول در سوال لفظ نوشته است پس  
اگر آخانییم نوشته اند ختمی کرده اند و یا قائل شده اند مراد گرفته است پس خدا حافظ  
و اگر از لفظ نوشته اند مراد گرفته است که در کتب خود درج کرده اند و لفظ نوشته را  
پس صحیح است و در آخر این جواب مقصود خود را ثابت می کنم ان شاء الله تعالی و غیر اینها  
است اعلم از اینکه تعلیل قول کرده باشند برای رد کردن بر آن یا حکایتی مثلاً  
نوشته باشند یا عدمیت باعتبار نوشته یا قوله جواب این است که بین ترک الحرام  
و کذا الحرام عموم و خصوص آخه اقول سبحان الله چه خوش فرموده است و محسناً  
عموم و خصوص من وجه خوب فهمیده است از این خوب واضح شد که آنکه تنها در  
منطقیه فراموش کرده است از شمول منطق و شرح مطلق و تقریر یا المطلق و محیه بلکه همه  
و اقصیت نامه دارد و اگر بگوید که لفظ من وجه سوا نوشته شده و سبب من وجه مطلق  
باز هم نشناخت جناب علام فہام آخانی نیست کم هیچ خیال نه کرد که علام چه  
محشے عالم می فرماید که کف سبب است و کف سبب و چنانچه دیگر می فرماید که اطلاق  
ترک بر کف از قبیل اطلاق سبب است پس باید پرسید از آخانی که بیان

در بیان

و سبب نسبت عموم و خصوص مطلق چه معنی دارد و عموم و خصوص من وجه نیز چه معنای  
دارد و اگر سبب عام از سبب باشد باید که شئ سبب لنفسه باشد و سبب نسبت باشد  
تو که که نفس میل و شوق دارد بسبب آن حرام اقول این تحقیق خلاف است  
شیخ محمد تقی رحمه الله می فرماید که معلوم آنجا شیخ از روی قوی خود یا نقل قول نمیکند  
اگر نقل قول است باز هم مخالفت بعضی علماء است و مخالفت بعضی علماء باین طور هم  
می شود که منبسط گویند یعنی که نقل قول بدون نسبت دادن بقائل جائز نیست  
مطابق است که کف منحصرت در صورتیکه نفس میل و شوق دارد بسبب حرام بلکه  
مطلق میل و شوق هم ضرورتیست چنانکه گزشت و ظاهر تحقیق همینست  
المراد بالکف هو ائیل عن الفعل والانصراف عنه الی جانب التترک عند تصور الفعل  
و التترک سواء حصل لنا الرغبة الی الفعل أو لا یعنی مراد از کف انصراف از فعل است  
بسبب ترک وقت تصور فعل و ترک اعم از اینکه نفس رغبت و میل بسبب فعل دارد  
یا نه و طرفه تراست که آفا شیخ می فرماید که اگر مدافعه شوق بسبب فعل نباشد آن را  
کف نمی گویند پس این تحقیق خلاف محشی علامه محمد تقی رحمه الله و مخالفت بعضی دیگران  
هم لازم می آید که در تحریر کمال عیب اثر بطول می کشد۔

تو که و مخالف است که این نوع ترک ممکن است یا نه اقول هرگاه از عبارت شیخ معلوم  
شد که ترک بدون کف را اصولیین فعل نمی گویند بجهت آنکه عدم محض است پس چنانکه  
بعضی اصولیین چنین عدم محض را ممکن نخواهند گفت کلام اصولیین را نه فهمیده اند  
اصولیین در تعلق الهی یعنی در طلب منتهی عنه اختلاف کرده اند بعضی می گویند که از  
منتهی طلب الکف مقصود است چرا که تعلق الهی بالترک ممکن نیست که این نوع ترک قبل  
هم حاصل بود پس تحصیل حاصل لازم و اعدام معدوم لازم می آید بعضی می گویند  
طلب التترک مقصود است معنی اقباع استمرار ترک چرا که ثواب معقوف بر انشغال

علی النہی ست و استثال برہنی در ترک مے شود اعم از انیکہ مفہوم کف ہم در ان مضل  
باشد یا باشد پس گفتگو در امکان تعلیق النہی ترک و عدم امکان آن ست و ہم  
در امکان استثال برہنی بالترک بدون الکف و عدم امکان آن ست ازین امکان  
خود ترک و عدم آن استنباط کردون غیر مربوط اگر ترک بدون الکف ممکن باشد  
و محال باشد ولو نزد بعضی اصولیین باید آن بعض اصولیین را کہ قائلین  
باشوند کہ در مجموع زمان ترک محض کف باشد و شخص از جبر نفس و انصراف آن  
و میل بدوے ترک یک آن ہم حالی نباشد و آن ظاہر البطالان ست بلکہ کسیکہ  
قائل بتعلیق نہی بہ کف اند بوجہ مقدوریت آن قائل شدہ اند و بعد از خبر و  
توطین نفس گرچہ بخوابد یا در نفس زجر و تعب النفس باشد همچنین کس را مشکل  
مے دانند کہ استمرار در ترک باقی ست اولاً نہی نہا بشیء مقدور متعلق مے کنند  
و آن زجر و انصراف گرچہ آنی باشد بے اگر کسی بالعکس بگوید کہ کف در تمام زمان  
ترک برائے ہر کس و در ہر ترک یافتہ مے شود محال عادی ست و انصراف  
نفس و زجر نفس در ہر ترک و در ہر شخص مشکل -

قولہ و ازین بیان معلوم شد کہ قول سید کہ ترک الحرام ہم یقیناً عدمی ست  
بطور اطلاق بے وجہ ست اقول لفظ ازین بیان اشارہ ست بطرف فرقے کہ  
کرده است میان کف و ترک بمفہوم و خصوص من وجہ و گزشت کہ عموم و خصوص  
درست نمی شود غلط محض ست پس ہنوز از بیان آغا شیخ ثابت نشد کہ چہ نسبت  
ست میان کف و ترک پس عدمیت ترک بطور اطلاق بے وجہ چگونہ شدہ باید  
ثابت کند اگر بالفرض بعضی جز از ترک وجودی ہم باشد پس باعتبار اکثر الکلام  
و اجزاء مے توانیم بگویم کہ ترک عدمی ست و از مطلق مقید مراد مے تواند شد پس  
نقد بر ایراد وارد مینماید و ہم باید جناب آقا لہ اقوال عما شابت کہ ترک

از اکوان وجودیه و حدسیه با اتفاق کل علماء یا بنا بر نه بیست و یک علم مرکب است بعضی  
 اکوان وجودیه یا کون وجودی با کف جمع شده است یا کون اول ترک عین کف است  
 و باقی اکوان ملحقه از کف است و اگر اختلافی است پس بنا بر بعضی علماء مجموع از  
 اجزای ترک حدی خواهد بود و کلام من علی الاطلاق بے وجه نخواهد شد یا این  
 امور را اولاً ثابت کند و فرق میان کف و ترک تحقیق به گوید بعد حکم کند که ترک بطور  
 اطلاق حدی نیست و فقیر بنا بر قول آخر و کلام آخر کرده ام که ازین عبارت او بعضی  
 عبارت دیگر از او تقریر و بالمشافه که مفسر خافرموده بود ثابت شد که او کون اول  
 ترک را عین کف می داند شاید بگوید که حالاً من نه عین کون اول می گویم و نه قائل  
 به اجتماع کف و کون اول ترک ام بلکه می گویم که ترک بنا بر بعضی اجزاء یعنی  
 جز اول خود صادق بے آید بر کف و کف را فرد ترک قرار دهد لکن هیچیک صحیح نخواهد بود  
 قوله و جواب این قول سید که شکر حدی متلازم الوجود چه طور می شود آقول حال  
 کلام شیخ اینکه ترک چون جزوی دارد و وجودی که بر کف صادق بے آید یا با کف  
 مجتمع شده است و کف که میل و شوق نسبت وجودی است پس با عقاب این جزو  
 وجودی ترک متلازم الوجود است و این تقریر وقتی صحیح می شود که ثابت کند که  
 ترک جزو اولش وجودی است و با کف مجتمع شده است و یا جزو اولش عین  
 کف است و متحد و مساوی آن و اذلیس فلیس و لفظ و جوب نفسی و غیره  
 در اینجا بے محل است از بے خبری او ازین لفظ خبر می دهد و تعجب است که این  
 تقریر برائے تصحیح و تقریر فقره مذکوره بالاست و آن فقره در قوانین در شکی نیست  
 ما خودست مطلب آن فقره را آقا شیخ نه فهمیده عنداللزاکره و نه در عرض مذکور  
 چه راه محالاً جواب نمی بین داد و آن روز که قوانین را و کرده فقره مذکوره  
 را نشان داده بودم که این فقره در شکی نیست چه سلب دارد و از بیان مطلب

یا بنی کون صادق بود

عاجز شده بود و تا حال جسم عاجز است -

قول که یک نفر یا بیشتر از یک نفر از همدا آزا اگر عدمی آخر آقول محض در مسالک نیست بلکه در چند کتب موجود است چنانکه می آید انشا الله تعالی -

قول مفر بقول مانیت که موافق تحقیق خود گفته ام و او را وجودی آقول درست است مگر مبتد و صاحب راسی شدن مشکل علی الخصوص در حالت یک میان کف و ترک نسبت عموم و خصوص من وجه به گوید و از این قبیل دیگر مصلحت بهم خیلی سر زده است از آغا شیخ -

قول که از جهت آنکه کف در نی مقام قیوم ترک است آنکه آقول قسم شمر آن پیش راسی شود آغا شیخ اول گفت که میان کف و ترک نسبت عموم و خصوص من وجه چیست؟ است بنا بر آن کف قسم ترک شده یا از یک دیگر راسی شده پس قسم چه طور می شود اگر هر دو قول را جمع کنیم منافات بینهما بین است -

قول که می گویند عند بر چهار قسم است آنکه آقول این تقسیم ضد مانع این نمی شود که این کف را در فقه استعمال نکنند چه بعضی فقها بوجوه کف هم قائل اند و بعضی فقها که کف را عدمی نمی گویند بهم اتفاق اصول جدا نه شده اند و لکن باعث بار و گیر می گویند و منکر اعتبار اول نیستند نه اینکه این وجودیت را باطل و السنته باشد پس چه گونه قول آغا درست می شود

وجودیت بنا بر اصطلاح اصولیین و حدیثیت بنا بر اصطلاح فقها قرار داده است قول که یکی احدا عندا وجودیه بعینه آنکه آقول قسم اول ضد موافق محلی عنیت پس حواله ضوابط و مستیج الافکار غلط شد و این نقل آقا فیروز عندا بطریق سابق که آن قسم از ضوابط بود هر دو موافق نیست -

قول که اما گفته که در صوم ذکر می شود آنکه آقول از اینجا ثابت شد و هم نه قول آغا در سابق (و ثانیاً فرق است در کفیکه آنکه) ثابت شد که اصطلاح فقها را بر گیر است

در کف و اصطلاح اصولیین دیگر است پس این امر سے سب سے تحقیق و اختراعی  
 قولہ و ثانی در یحییٰ مطالب در مقام سؤل نظر را باب علم آنکہ اقوال و نسبت  
 مگر چرا آغاشیخ تحقیق خود جواب نداد و بیکار و بے ضرورت نقل اقوال کرد و مقام  
 سؤل بیسچہ تحقیق خود را ظاہر نہ کرد الا چیز بے در اینجا اعنی تحقیق نسبت عموم  
 و خصوص من وجہ چه خوب تحقیق است و چون بمقت بل سؤل جائے بر قول خود  
 دلیل نیار و بجز نقل اقوال این امر من باب التقلید شد و تقلید ہم وقتی باشد  
 کہ نقل و سند مؤید دعوی او باشد و ظاہر است کہ تا نید کلام شیخ از کل عبارت  
 منقولہ نہ سے شود۔  
 مسالک اقوال اولے است ضرورت پس چرا بر قول بندہ (کہ کہے انکار است  
 کف نمیتواند کرد) آغاشیخ در مجلس غذا کردہ بود و بزودی بے تامل در  
 اختلاف باطل گفتہ بود و گفت کہ ہرگز ممکن نیست کہ کف عدمی شود در جوا  
 ہمیں قدر بس بود کہ ما مقلد تاملین بوجود دیت کف ام لہذا کف را من وجودی  
 سے گویم گرچہ بعضی مجتہدین کف را عدمی ہم گفتہ اند بلکہ احتیاج رد کردن کلام  
 بندہ نہ بود و رد دل خود تصور سے کرد کہ این کس کہ کف را عدمی گفتہ است بنا بر  
 رائے بعضی مجتہدین گفت و یا باعتبار دیگر گفتہ باشد دعوی شخصی را محض حمل  
 و باطل دانستن و پہلوی صحت را خیال نہ کردن و بحسب الوجہ باطل دانستن  
 و مغایر دعوی او را اثبات کردن و بر آن تاکید بر تاکید اقر و رد و چارہ غور و  
 فکر کردن و جواب طولانی نوشتن و گفتن کہ اجتمع کل علما از ابتدا تا ایندم  
 بر وجودیت کف شدہ است باز چون عاجز شدہ از اثبات خود پس اتباع اکثر  
 علما را اولے گفتن عجیب و غریب حکایت است علی الخصوص با دعائے این امر کہ  
 اجماع کل علما است بر وجودیت کف ادعائے اتباع اکثر علما در وجودیت کف عجیب

بجای ربط است - قوله علاوة ایراد سے کہ بر سید وار است  
 از جهت اقرار بر علم است اگر اقول دعوی من یکے اینکه در حاشی معالیم و قوانین و مسائل  
 کف را عدمی نوشته اند و دعوی دیگر اینکه کسی انکار عدمیت کف نمیتواند کرد و چون  
 هر دو دعوی خود را ثابت کنم پس آن وقت اقرار یعنی تعهد بر کذب نخواهد بود بلکه تعهد  
 بر صدق خواهد بود پس بعد ثبوت تعهد بر صدق خطای آفاشیخ در جرمیکه کرده بود بر  
 فترای سائل ثابت خواهد شد و ظاهر است که چون در جرم خطا ثابت شود معلوم  
 می شود که آن جرم جمل مرکب بود اگر گوید که مجیب بر جرم خود باقی خواهد ماند و هرگز  
 فہام سائل پزیرا نخواهد کرد می گویم که چون اثبات خطا اومنع باشد لکن جامع  
 این اثبات را نه فہم با وجود اوضیحت و بر جرم خود باقی ماند این جمل مرکب  
 عرفاً هست و همین جمل مرکب است این صاحبان علم اخلاق از صفات زائده فہم  
 و علا جش مشکل دانسته اند پس درین صورت جناب آغاسی من علم ریاضی نخواهد  
 و ثبوت امر و عدم اعنی ثبوت اینکه کسی انکار از عدمیت کف نمیتواند کرد این است  
 که گزشت ہر عبارت کہ آفاشیخ از کتب نقل کرده است از آن انکار عدمیت ثابت  
 نمی شود و همچنین در دیگر عبارت آن کتب و در کتب دیگر ہم انکار عدمیت ثابت  
 نیست و اگر بعضی عبارت منقولہ شیخ دال بر وجودیت کف است منہ من نیست  
 بلکه موافق و مؤید من است چرا کہ سابق ہم گفتیم و ثابت کرده ام در روایین جو  
 شیخ مقصود خود را وہم در اینجا می گویم کہ کف امری است نسبی کہ فرق میان کف  
 و ترک اعتباری است و اتحاد ذاتی اگر کف را از معنی لغوی و حقیقی کہ ترک است  
 و عدمی است منصرف و دائم و معنی قہ طین نفس و بعث نفس تاویل کنیم چنانکہ در  
 شرح لمعہ اقرار تاویل کرده است البتہ وجودی می شود لکن باز ہم بعد تاویل  
 باعث بر متعلق کف مثلاً در صوم متعلق کف مفطرات است و عدمی است چنانکہ

آغا شیخ فرموده کف عدمی نخواهد بود اینست مراد من که کف عدمی است و همه قائل  
 باین معنی اند که باعث بار معتبر وجودی شده است ورنه در حقیقت و لغت و باعث بار متعلق  
 کف عدمی است و مترادف ترک است گرچه باعث بار متعلق کف عدمیت کف محل  
 گفتگو است مگر نیکو گفتگو طول می شود لهذا ترک کردم جناب آغا شیخ بر وجودیت کف دلیل  
 آورده است از معالم و حاشیه ملا صالح و سلطان و شیردانی و ملا محمد تقی و قوانین بلکه  
 زیاده تر از قوانین فاضل عبارت کرده است و از مدارک و قواعد شریفه و فصول و معنی  
 و ضوابط و غیره و بعد دعوی اجماع کل علماء کرده و بعد چون از خواب غفلت بیدار شد  
 مسائل را مستشرق کرد و باز گفت که بحسب اصطلاح فقها کف عدمی باشد و در غفلت آمده  
 حکم کرد که سوائه مسائل در همه کتب کف بمعنی عدمی یافته نمی شود و ثابت کرد که  
 در مدارک هم کف وجودی است مثل قوانین و غیره پس از اینجا معلوم شد که در فقه  
 یک کتاب مسائل است و آن کتاب است که در آن عدمیت کف باشد و مدارک را  
 از کتب فقهی خارج کرد و شرح لعمد را ندید و حق آنست که ثابت نشد وجودیت کف اینها  
 مگر از حاشیه مزار معالم و قواعد شریفه و ضوابط و با وجود ثبوت وجودیت کف  
 مفید آغا شیخ نیست که او ادعای اجماع همه علماء کند و از اینها اجماع ثابت نشده و  
 و می گوید که کف عدمی نمیتواند شد و از یک کتاب آنچه که ثابت شد همین که کف وجودیت  
 و اوج بعضی الاعتبارات اینست که کف عدمی نمیتواند شد و حال آنکه عبارت است منقول از این  
 سه کتب خلاف مبطوعیم نیز نیست چه که اقرار وجودیت شیخ بیک اعتبار را انکار  
 نیست آن شیخ باعث بار و حیثیت دیگر لازم نیست بیکار عبارت آرائی کرده است  
 و آغا شیخ بلکه از حاشیه محمد تقی هم تائید بنده ثابت می شود و از اینجا امر ثانی (که کف  
 حکما عدمیت کف نمیتواند کرد) بر وجه اتم ثابت می شود و هم از اینجا امر اول یعنی  
 در حاشیه معالم و قوانین و مسائل کف را عدمی نوشته اند و لوبعضی الاعتبارات

و اگر چه بطور نقل هم باشد (ثابت می شود بلکه ثبوت نوشتن و مذکور بودن حدیث کف  
 در این کتب بسیار آسان است مطلب بنده همین است که کف حقیقه عدمی است  
 و متراوت ترک و مجازاً و یا تاویل و اعتباراً یعنی تو طین نفس و انصراف نفس و  
 زجر و غیره وجودی می شود و این تاویل باعتبار معنی فعل وجودی اصولیین  
 قرار داده اند اگر میان کف و ترک اتحاد ذاتی و تفاد اعتباری بگویم بجاست  
 چنانکه آفاشیج محمد تقی<sup>ع</sup> اعلی الله مقامه در حاشیه میفرماید و هو یکنذا ان المراد بالكف  
 هو الميل عن الفعل والانصراف عنه عند تصور الطرفين سواء حصل له الرغبة الى الفعل او لا  
 فان العاقل المتصور للفعل والترك لا بد من ميله الى احدهما بحسب ما المراد بالكف هو  
 ميله الى جانب الترك لان يتعلق الطلب به بخلاف الايجاب اذ لا مانع من تعلق الطلب  
 به فليكون الميل المذكور من جملة مقدماته و لا فرق بين القولين المذكورين الا بالاعتبار  
 و حيث يقول القائل بتعلق الطلب بالكف كون المطاوب هو ميل النفس عن الفعل وانصراف  
 عنه و يقول القائل بتعلقه بالترك كون المكلف بنفسه الترك السبب من ذلك التضرع  
 عليه یعنی مراد از کف میل از فعل و روگردان کردن اذان وقت نماز فعل ترک  
 اعم از آنکه رغبت و شوق بطرف فعل باشد یا نباشد چه که تعلق تصور کننده فعل  
 و ترک را ضرور سنت خود همیشه بیک طرف اذ آن هر دو پس مراد به کف خواهش  
 و سنت بطرف ترک برائے تعلق بآن بخلاف ایجاب که هیچ مانع از تعلق طلب بآن  
 نیست پس میل مذکور از جمله مقدمات کف شد و مقدمات خارج از ذی المقدمات  
 می شود پس هیچ فرق میان طلب الکف و طلب ترک نیست الا باعتبار تاویل  
 این عبارت از اینجا پدید آمد که کف مثل ترک است و طلب الکف و طلب ترک حقیقه  
 یکیه است بلیه باعتبار معتبر فرق شده است و یعنی تاویل و بقراداد معنی مجاز  
 و همین اعتبار حقیقه و ذات بر هیچ فرق نه کرده است شایع منهاج الاصول و غیره

که در کف و ترک فرق نیست و طلب التزک و طلب الکف یکے است ملا صالح رحم فرموده  
است که نزد شارح منهاج فرق نیست میان کف و ترک و فرق میان کف و ترک  
لغته نیست اتفاقاً پس عدم فرق بینهما را منسوب کردن بشارح منهاج و بعض دیگر  
اصولیین منطهرست که شارح منهاج و بعض دیگر اعتباراً هم فرق نه کرده اند و شارح  
محمد تقی رحم فرموده است که شارح بدخشان بین التزک و الکف بان حیثیت و اعتدال  
گفته است که آن حیثیت را من نوشته ام مطلقاً عدم فرق بین التزک و الکف نگفته  
و عبارت شیخ محمد تقی رحم چنین است کانه الی ذلک نظر بعض الشرح المنهاج حیث

معرنی الیه القول بعدم الفرق بین القولین المذکورین الحاصل بعضی فهمیده اند که  
شارح منهاج قائل بعدم فرق بین التزک و الکف مطلقاً است و بعضی فهمیده اند که شارح  
موصوف ترک و کف را بعضی وجوه یکے گفته است و بعضی حیثیت فرق کرده است  
و بطرف همین اشاره است در شرح لمعه و می آید انشاء الله تعالی عنقریب ثبوت  
عدمیت کف را در حواشی معالم ظاهرست چرا که ملا محمد تقی رحم عدستش را نوشته اند  
یکه بیک حیثیت قائل بعدمیت شده اند و نوشتن عدمیت را از حاشیه ملا صالح هم  
اثابت شده و جمیع فوق الواحد شارح است پس میتوانم گفت که در حواشی معالم کف را  
عدمی نوشته اند و حالا ضرورت ندارم که از حاشیه مرزا و سلطان هم نوشتن عدمیت  
را اثابت کنم که طول خواهد شد و نوشتن عدمیت کف در مسالک را مجیب قبول کرده است  
بلکه مجیب گفته است که صاحب مسالک همین مسک و ادو پس ضرورت ندارم  
که از مسالک عبارات را نقل کنم در مسالک چند جا مسک خود ظاهر کرده است  
که کف عدمی است باقی ماند حواله بقوانین که در آن هم کف را عدمی نوشته است  
ثبوت این امر هم آسان است انشاء الله تعالی در ذیل رو قول لاحق می آید فانظر  
قولی که اجماع کل علماء است نهایت آنکه یک نفر صاحب مسالک خواهد شد و باقی خواهند

قول آغا شیخ چون گفت که اصطلاح اصولیین و دیگر اصطلاح فقها دیگر و ریخا بجز  
 مسالک همه کتب فقها را شامل کتب اصول کرده می گویند که اجماع کل ریخ صاحب  
 مسالک یعنی اجماع کل علمای اصولیین و فقهاست بر این که کف وجودی است  
 و از صدر واضح می شود که قائل بعد میت کف میت پس معلوم شد که چنانکه  
 اصولیین می گویند که کف عدمی نمی تواند شد و وجودی است همچنان فقها سودا  
 شنید ثانی رحمت الله علیه قائل اند بوجود میت کف و منکر اند از عدم میت کف  
 پس اصطلاح فقها غیر اصطلاح اصولیین نشد بلکه یکسان شد هذا شیخ عجیب  
 و تماقض غریب علاوه صاحب مسالک نیز قائل بوجود میت کف نیستند چنانکه منکر  
 حوزة افاضه کرده است در شرح لمعه که کف الکره اول باشد و یا معنی مجازی گرفته شود  
 کف وجودی خواهد بود چنانکه دیگران هم می گویند پس از اجماع کل علما استثنی کردن  
 قول شنید ثانی را بیجا است و از این اجماع ثابت کردن که همه علما انکار دارند از عدم میت  
 کف خطاست دیگر اینکه تخصیص صاحب مسالک در استثنی تخصیص بلا تخصیص است  
 بجهت اینکه دیگران هم کف را عدمی و وجودی می نویسند و عدمیت را نیز اختیار  
 کرده اند و هم وجودیت را چنانکه از ذیل معلوم می شود از جمله اختیار کنندگان  
 وجودیت و عدمیت کف را شارح منهاج الاصول و محشی معالم محمد تقی رحمه الله علیه  
 و شارح لمعه و صاحب مسالک و صاحب مدارک و محشی آقا جمال و محشی آغا جعفر  
 و غیرهم بعض العلما بالخصوص در صورتیکه مصرح بوجودیت کف بالاعتبار و عدمیت  
 کف بحیثیت اجزائی باشند و ذکر عدمیت کف بدون اختیار بسیار جا پیداست  
 در کتب باید آغا شیخ ملاحظه فرمایند در نوشتن عبارات این شش کتب مذکوره هم طوالت  
 متصور لکن ترک آن هم کلیه نامناسب است لهذا بعض عبارات آن کتب را بمعرض  
 بیان می آورم اما عبارت مدارک پس خلاصه مضامین آن گزشت اما اشهاد

بعبارت شرح منہاج پس شہادت ملا صاحب رحم و ملا محمد تقی رحم در سابق ثابت شد و عبارت  
حاشیہ محمد تقی رحم ہم کو شست کہ حاصلش اینست کہ میان کف و ترک استغفار  
و نغائر اعتباری است و چون کف متحد بذات ترک مطلق شد یقیناً  
عدمی خواهد بود بہمان قدر اکتفا و ردیم ذکر کردن عدمیت کف را در حاشیہ  
ملا صاحب رحم و در نقل قول باشد از صدر ہویدا است و نقل عبارت ممالک کہ از  
بسیار جا ثابت می شود ضرورتش نیست کہ مقبول مجیب ہمست باقی مانده  
لمعہ و حاشیہ آقا جمال و حاشیہ آقا جعفر رحم اند و عبارت شرح لمعہ اینست

اما دخل من حیث جملہ کفا و ہوا مر عدمی فقابل للتاویل بارادۃ النفس علی النفس

او تو طین النفس علیہ و بہ تحقیق معنی الاخلال بہ از لایق الاخلال الالبطل فلا بد

من ردہ الی فعل القلب و اما اقتصار علی الکف مراعاة لمغایہ اللغوی ترجیحہ  
لکن ایراد بر تعریف صوم می شود باین طور کہ کف عدمی است و تعریف صوم کف  
کرده است پس صوم عدمی شد قباح لازم می آید کہ تعلق امر بفعل نفس کہ  
وجودیت نہ شد پس کف قابل تاویل است باین طور کہ معنی کف را عزم بر  
ضد قرار دہم و آمادہ کردن نفس را بر آن ضد و حالا بسبب این تاویل در معنی  
کف معنی اخلال بصوم نیز درست شد چرا کہ اخلال واقع می شود مگر بفعلی پس ضرر  
شدر و کف بطرف فعل قلب و ماتن یعنی شہید اول تعریف صوم بلفظ کف کرده است  
بارادۃ اینکه از کف معنی لغوی مقصودست کہ فعل عدمی یعنی ترک محض و یا تعریف  
صوم تعریف حقیقی نیست بلکہ تعریف مجازی است یعنی تعریف اصطلاحی است  
تقریباً اینکه دیگر عبارات را ہم تعریف نہ کرده است پس از شرح لمعہ نیز واضح گشت  
طی التہارست کہ کف حقیقہ و لغہ عدمی است مگر تاویل و رد بفعل قلب و باعتبار  
معتبر و مجرد شدہ است پس وجودیت کف مجازست نہ حقیقہ و این تقریر را صاحب

شرح لمعة چنان بتوضیح و بجای تامل بیان کرده که این تقریر اتفاقاً بین علما باشد که از یک  
 راه وجودی و بیک حیثیت عدمی است عبارت حاشیه آقا جمال محشی روضه بهیه این است  
 و اما داخله من حیث جملة کفا و هو امر عدمی محل الترتک علی الکف والا مساک کما هو معنی الصوم  
 لغته فلذا حکم بانه امر عدمی یعنی چنانکه معنی صوم در اینجا لغته مقصود ما تمین است پس کف را  
 بهم معنی لغوی که امر عدمی است یعنی ترک الشی گفته است و شارح کف را تاویل بتوطین النفس  
 والعزم کرده آقا جمال درین تاویل می گوید که لکن فی تحصیل مغایه اشکال و گانه لیکن جمله الی  
 ما ذکره الشارح من العزم والتوطین یعنی درین تاویل که کف را وجودی قرار داده است  
 اشکال است و ممکن خواهد بود اراده کردن عزم از کف که باین اعتبار وجودی خواهد بود  
 و بعد محشی رحمه فرماید که الظاهر انه لا مخدور فی الترام کونه امر عدمیاً وجعل الصوم المأمور  
 به عبارة عن منعه یعنی ظاهر امر مخدور نیست در این که کف را بمعنی امر عدمی بگویم و صوم را بمعنی  
 کف عدمی بگویم بعد می فرماید و کل ذلك يظهر لمن حقق الاصول این همه ظاهر است باین  
 کسان که تحقیق اصول فقه کرده باشند آقا جمال رحمه واضح است که وجوبیت کف  
 ما قول است و اصل عدمی است و بهم ظاهر است که در قرار دادن کف را وجودی تامل  
 کرده است و نیز روشن است که شهادت می دهد بر این که اصطلاح فقها غیر اصطلاح مسوی  
 نیست اما عبارت آقا شیخ جعفر رحمه پس نهایت طولانیست ما حصل آن این است  
 لا و رد لهذا لیه خلصا ولا حاجة الی التاویل خصوصاً علی طریق المردوفان حاصل ایزاده  
 منع تعلق الکلیف بالعدم والذی یقول بهذا القول یجعل الکف وجودیاً وظاهر کلامه هست  
 و صریحاً فی شرح الشرایع و کلام غیره انهم حملوا الکف علی مناه اللغوی ای ترک الشی  
 و بعد می فرماید و اما علی طریقه من یأتی تعلق الکلیف بالعدم فالامر اشکل فان منعوا  
 الطلب فی الصوم مثل لو کان هو الکف علی نحو یساق الی ترک و یحصل مع حصوله و  
 ینتفی بانقائه لم یکن جملة من الاوامر و لو ارجناه الی العزم والتوطین لم یکن الصوم

غیر السیئة و هو مع بطلان مخالف الکلام حيث يعتبرون النية فيه و تصحيح القول على وجه لا يابى عن الطبع التسليم لكل و لعل تشاؤنة فساد القول بعدم امکان تعلق التكليف بالترك و تمام الکلام يستدعى بجای اصولی ایس بنا موضع ذکر و ازین عبارات آقا جمال سه چیز پاشد یکی اینکه در شرح لمعه و مسالک و دیگر کتب هم ست که کف و جوی اعتباریت و عدمی ست لغت و اصالة و دیگر اینکه خود هم مدعی ست باعتباریت وجودی و اصلی بودن عدمی و ما قبل معنی حقیقی نمیشود دیگر اینکه وجودیت و عدمیت کف از مباحث اصولیه است نه از مباحث فقهیه نه اینکه آغازی من گفته است که کف اصولی بشود دیگر و کف فقهی شود دیگر و اگر تسلیم کنیم که کف اصولی غیر فقهی ست تا هم مفروضی من نماند که کسی انکار از عدمیت کف بیک اعتبار نمیتواند کرد الا جانب سیر که انکار از عدمیتش میکند و عدمیت را مهمل می داند بهر اعتبار و حیثیات بلکه انصاف و سوال تقرط مقصود خود در دم می توانستم گفت که بعضی علماء عدمیت کف را اختیار هم کرده اند و اگر ثبوت نوشتن علماء عدمیت کف را بدون اختیار پس بے ضرورت طول می شود لهذا بر همین اکتفا کردم اما ثبوت نوشتن در قوانین الاصول ۴۴۴  
 این ست مع ان الکف لا يتحقق في ترك المأمور به عرفاً لمذ غلبة الضرر والاضراف في مفهومه یعنی کف یا نیت نمیشود و ترک از روی عرف نه از روی حقیقه چرا که در مفهوم کف زجر و انصراف نفس اعتبار کرده شده و در عرف اصولیین ازین معلوم که کف وجودی منقول عرفی ست در اصول بنا و بل در و از اصل معنی که عاقل ست این ثبوت نوشتن در قوانین ست مگر ازین ثابت می شود که صاحب قوانین مثل دیگر علماء وجودیت کف را اعتباری و منقول فعیده است نه حقیقه و اصالة و لهذا هو المطلوب و حالاً ضرورت نقل دیگر عبارات از قوانین الاصول بے ضرورت بود که والیه یعیننا من مبالغة الهوى آه اقول والله یعیننا من الجرم مبالغة الهوى فی من

## مسئله

از سؤالات سید این است که روز اول ارث دفرمودید که وجوب مقدمه بتبی است نه اصلی  
 حال آنکه در قوانین و غیر ذلک هر قوم است که اصلی است نه بتبی فکیف التوفیق - ازین سؤل  
 آقا سید دو چیز استنباط می شود اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی  
 میدانند نه بتبی دوم آنکه غیر از میرزا هم از علماء در کتب خود وجوب مقدمه را اصلی میدانند  
 نه بتبی و سیکه بتبی میدانند مختصر است باینجا نب چه که و غیر ذلک که در سوال گفته است  
 صحیح است در همین و درین اقرار شده است هم به میرزا و هم بغیر میرزا از علماء اما اقرار  
 بر میرزا ای قی علیه الرحمه پس بجهت آنکه عبارت میرزا در قوانین صحیح است که در مقدمه  
 واجب بوجوب اصلی قائل نیست و وجوب را وجوب بتبی میدانند اما عبارت وال برآ  
 قائل بوجوب اصلی نیست این است که پس از اینکه در قانون مقدمه واجب تشخیص محل  
 نزاع می فرماید که مراد بوجوب تنازع فیه وجوب شرعی است نه عقلی و میفرماید وال مراد  
 من وجوب الشرعی هو الاصلی الذی حصل من اللفظ و ثبت من الخطاب قصداً یعنی و  
 مراد از وجوب شرعی او وجوب اصلی است که حاصل شده باشد از لفظ ثابت شده  
 باشد از خطاب بطور قصد پس در آخر تنهید مقدمات و نقل اقوال که مقام ترجیح است  
 میفرماید وال اقرب عندی عدم الوجوب مطلقاً یعنی اقرب در نزد من عدم وجوب مقدمه  
 است بوجوب اصلی شرعی مطلقاً نه نسبت بشرط و نه غیر آن و اما عبارت میرزا که دلالت  
 می کند بر اینکه میرزا قائل است در مقدمه بوجوب بتبی اولاً این عبارت جناب میرزا  
 که بعد از بیان اول عدم وجوب اصلی میفرماید نعم ممکن القول باستلزام الخطاب  
 لا ارادتها حتماً بالتبع معبنی انه لا یرضی بترک مقدمه و لا یجوز تصحیح الامر بعدم مطلوبها  
 للزوم التناقض من باب دلالت الاشارات - میفرماید بلی ممکن است قول شما

خطاب از براسه اراده مقدمه حتما بالشع یعنی اینست که راضی نیست امر بترک مقدمه  
 و جائز نیست تصریح امر بعد از مطلوب مقدمه بجهت لزوم استنا قضا از باب دلالت  
 اشارت و اینکه می فرماید ممکن است مناقبات باجستیار ندارد بجهت آنکه نظر بر دلیل  
 است که در بحث امکان بیان فرموده است از لزوم استنا قضا و غیر آن و ثانی  
 این عبارت است و الحاصل انه لا مانع من استعاده و جواب مقدمه تبعاً بالمعنی المتقدمه  
 و ثالثاً این عبارت است که در ذیل رد و بحث با خصم میفرماید و لا یستلزم ذلك عدم  
 الوجوب المتبعی ایضاً یعنی مستلزم نیست این بیان عدم وجوب تبعی را نیز و رابعاً از  
 جمله آن عبارات این است که در آخر بعضی از ابجاث می فرماید و تحقیق المقام هو ما تقدم من  
 اثبات الوجوب الحتمی التبعی یعنی تحقیق مقام همان چیز می است که مقدم گزشت از  
 اثبات وجوب حتمی تبعی و خامساً این عبارت است الثالث الظاهر ان الکلام فی الاول  
 الواجب علی وجوب جزئه کالکلام فی سائر مقدماته و القدر المسلم من الدلالات هو التبعی  
 الا ان یفرض علیه بالخصوص بعنوان الوجوب الوجودی کما مر فی حکم المقدمه الخارجیه حاصل  
 از این عبارات آن است که ظاهراً آن است که کلام در دلالت واجب بر وجوب جزئش  
 مثل کلام در سائر مقدمات اوست و قدر مسلم از دلالت او تبعی است مگر اینکه تصریح  
 شود بر آن جزو مخصوص بعنوان وجوب همچنانکه گذشت در حکم مقدمه خارج پس از این  
 عبارات معلوم شد فساد قول جناب سید که در قوانین و غیر ذلک مرقوم است که احکام  
 است نه تبعی حال قوانین که معلوم شد حال حال غیر ذلک یعنی غیر قوانین را باید بیان  
 کرد از جمله غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی است اعلی الله مقامه موسوم به هدایت المسترشدين  
 چاشمیه بر معالم این بزرگوار که ترتیب فرموده است درین مقام و می فرماید اصل محل  
 نزاع هم در وجوب مقدمه و وجوب غیر تبعی است و قول بوجوب اصلی در مقدمه  
 فاسده است و عبارت این فاضل در این کتاب این است ثم الظاهر انه لا امکان

ایضا فی عدم کون وجوب مقدمه علی فرض ثبوت اصلیا بوضوح ان الخطاب بالمقدمه  
 عین الخطاب بریداد لا جزیه و لا خارج الازم بحیث یفهم من مجرد اللفظ الدال علی جزیه  
 شیخ وجوب مقدمه حتی اندر فی الدلالة الا التراسیمه اللفظیه لومعوج جواز الانشکاک  
 بینهما لا مجال للربط فیها فالظاهر ان القائلین بالوجوب لایقولون به و هو وضوح فضا  
 لیس فی شیخ بین اولیهم و لا المعروف من کلماتهم المنقولہ فی مسئلہ دلالت علی ذلك  
 بوجه و ما قد یتمیز من دلالة بعض ما ذکر و علی ذلك قد عرفت ما فیہ فلا وجه لمسئلہ  
 فی المسئلہ فی خصوص الوجوب الاصلی بان یکون اللفظ الدال علی وجوب ذی المقدمه  
 و الا علی وجوب مقدمه کیون الخطاب به خطا با با اصاله کیف و فساد و الک ایضا  
 یشبه ان یکون ضروریاً متبذیل کما تم علی ارادة ذلك کما فی کلام الفاضل  
 المتقدم و استتمه بعض الافاضل لا وجه له اصلاً بل فاسد قطعاً مطلب عبارات است  
 که می فرماید ظاهر اینست که اشکال نیست در عدم اصلی بودن بر وجوب مقدمه  
 به فرضیکه قائل شویم بوجوب مقدمه بحیث وضوح اینکه خطاب بمقدمه نیست  
 عین خطاب بذی المقدمه و نه هم جزو خطاب بذی المقدمه و نه هم خارج الازم ذی  
 المقدمه بطوریکه فهمیده شود از مجرد لفظ و ال بر وجوب ذی المقدمه و وجوب مقدمه  
 بحیث وضوح انشکاک بینهما که مجال شک نیست در آن و مع ذلك چیزی از اول  
 ایشان و کلمات مفروضه از ایشان هم دلالت ندارد بر این وجوب اصلی مقدمه  
 و آنچه هم تمیز نمی شود بر وجوب اصلی از اوله بعضی که ذکر کرده اند و وجوب مقدمه  
 منصف اینهم بیان شد پس وجوبی نیست از براسه قرار دادن محل نزاع و مسئله منصف  
 وجوب اصلی باین که بوده باشد لفظ و ال بر وجوب ذی المقدمه و ال بر وجوب مقدمه  
 آن بطوریکه بوده باشد خطاب بذی المقدمه خطاب بمقدمه نیز امثال چگونگی و حال آنکه  
 فساد این نزدیکی است که بوده باشد بر یی تا آخر تقریباً تفسیر میفرماید درین مقام

بعد میفرماید فالحق فی تحریر محل النزاع فی مسئله ان یقرر الخلاف فی الوجوب الخیر  
 القبحی یعنی پس حق در تحریر محل نزاع در مسئله این است که مقرر شود خلاف در وجوب  
 غیر یقینی پس در بیانات این فاضل تفسیر است که وجوب مقدمه بر فرض ثبوت آن  
 اصلی نیست و محل نزاع هم وجوب غیر یقینی است و هر کس که وجوب اصلی را محل  
 نزاع قرار داده است بیج و جی از برای او نیست بلکه فاسد است قطعاً و از جمله  
 کسانیکه قائل نیستند باینکه وجوب مقدمه اصلی است شیخ محمد حسین صاحب فصول  
 اعلی الله مقامه در فصول میفرماید در مسئله امر بشی و مقتضی نبی از ضد که ولایه  
 اولاً من تحریر محل النزاع فنقول کما لا نزاع فی وجوب المقدمه بالوجوب بالوجوب  
 العقلی معنی لازم و اللایذیه اذا انکار ذلک یؤدی الی انکار کون المقدمه مقدمه  
 که لک لا نزاع فی عدم تعلق الخطاب الاصلی بها بحث یکون الخطاب بالشیء خطاباً  
 باجمین به و بمقدمه الظهور ان معنی افعل لیس الا طلب الفعل فقط دون ذلک  
 مع طلب مقدمه و لافیه عدم کونها مطلوبه لنفسها ضروره ان مطلوبه شیء لثبوت  
 لا وجوب مطلوبه ما یتوقف علیه نفسه ایضاً و انما النزاع فی وجوبها بالوجوب الخیر  
 القبحی میفرماید که اینجا که نزاع نیست در وجوب مقدمه بوجوب عقلی معنی لازم  
 و اللایذیه همچنین نزاع نیست در تعلق خطاب اصلی بمقدمه بطوریکه بوده باشد  
 خطاب بشیء خطاب به و امریکه بآن شیء و یکم مقدمه آن شیء بحجت آنکه ظاهر است  
 که معنی افعل نیست مگر طلب فعل فقط و آنکه طلب آن فعل است مع مقدمات آن فعل  
 و همچنین نزاع نیست در اینکه مقدمه بنفسها مطلوب نیست بحجت آنکه بدیهی است که مطلوب  
 ما یتوقف علیه نفسه را نیز داین است و خراین نیست که نزاع در وجوب مقدمه است بوجوب  
 غیر یقینی پس عبارت این محقق هم صحیح است برخلاف آنچه آقا سید افاده کرده است  
 که وجوب مقدمه در قوانین و عسیره آن اصلی است نه تبعی و از جمله کسانیکه تصریح کرده اند

بخلاف آنچه آقا سید افاده کرده است از علما صاحب قواعد مشرقیه است ترجمه  
 علیه و این عبارت عین عبارت این فاضل است در همین قواعد می فرماید و المراد  
 بالاصلی یعنی وجوب اصلی هو االث بالخطاب المستقل وباللغوی ما کان ثابتاً بخطاب  
 غیر مستقل و بعبارت اخری ما یکلم العقل بوجوبه بعد ملاحظه الخطاب الوارد و بالیستلزم  
 و ذلک لمقدمات الواجب طراً و لوازمه یعنی مراد بوجوب اصلی آن وجوبی است که  
 ثابت شود بخطاب مستقل و مراد بوجوب تبعی آن وجوبیست که ثابت شود بخطاب  
 غیر مستقل و بعبارت آخر که چیزیت که حکم کند عقل بوجوب آن بعد از ملاحظه  
 خطابیکه واردست بچیزی که مستلزم است آن چیز او را و اصل مقدمات  
 است کل مقدمات مقصود آنکه ذو المقدمه چون مستلزم است مقدمه را یعنی ذو  
 مقدمه ممکن نیست که در خارج وجود پیدا کند پس از قبل وجوب ذمی المقدمه و بر  
 تبعی پیدا میکند پس وجوبیکه در کل مقدمات است وجوب تبعی است و وجوب  
 است و وجوب در ذمی المقدمه وجوب اصلی است و از جمله اساطین که میفرمایند  
 وجوب مقدمه تبعی است و نزاع در اصلی نیست فاضل راقی است اعلی الله مقامه  
 در مناجح عبارت این محقق در بحث مقدمه واجب نیست که میفرماید ثم الوجوب  
 الذی دفع الخلاف فیه هو الوجوب التوصلی و اما النفسی فلا خوف فی نفيه من حيث  
 کونه مقدمه و محل الخلاف لتبعی منه دون الاصلی كما صرح به والدی و تقدم علیه  
 فی التبیح صاحب المستفی و الفاظ فی الباعثی و المحقق التخیاری و غیرهم ویدل  
 علیه ان انتقاد الاصلی بهی ظن و العقل حاکم بان معظم العلماء لا یقولون بشک سماع  
 ادعائهم الضرورة و البداهة حاصل بیان آنکه میفرماید پس وجوب شرعی که واقع  
 شده است خلاف در او و وجوب توصلی است و اما وجوب نفسی پس خلاف نیست  
 در نفسی او از جهت بودنش مقدمه و محل خلاف وجوب تبعی است از توصلی

اصلی چنانچه تصریح کرده است همین وجوب تبعی والد من و تقدم جسته است بر والد من درین تصریح صاحب منتهی و فاضل باغنوسی و محقق خوارزمی و غیر ایشان و میفرماید که دلالت میکند بر این مطلب اینکه انتفاء وجوب اصلی بدیهی است ظاهراً و عقل حاکم است باینکه مع مظم علما قائل نیستند بمثل این بخصوص با ادعای ایشان ضرورت و بدین در این مطلب پس از کلام این فاضل نیز معلوم شد خلاصه ادعای آقا سید مزبور علاوه معلوم شد از قول این فاضل رحمة الله که منتهی نیست قول باینکه وجوب مقدمه تبعی است نه اصلی و محل نزاع هم وجوب تبعی است نه اصلی به کسانی از علما که اقوال و عبارات شان در معرض تحریف در آمد بلکه مظم علما باین قول رفت اند و ادعای هایت کرده اند پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید را در سوال که چگونه نسبت غیر واقعه باین اعلام می دهد معلوم نیست که چه عیب شده است آقا سید را که اینگونه از جاده مرتبه فهم خود خارج شده است و درین چاه و حاه واقع شده است و الله اعلم -

### جواب

قوله از این قول آقا سید و چیز است باط معلوم شد اقول بے دو چیز است یکی آنکه تبعیت وجوب مقدمه در قوانین مرقوم است و دیگر آنکه در غیر قوانین نیز تبعی بودن آن مرقوم است و در حقیقت این دو شیئی یکی است اعنی تبعیت وجوب مقدمه در قوانین و دیگر کتب نوشته شده است و بس -  
تو که اول آنکه میرزا در قوانین وجوب مقدمه را اصلی میدانند نه تبعی آه اقول رقم معنی دانستن در آن کتب لغت است که آفا شیخ آن را تصنیف کرده است و این دلیل است که ما شارح از علم لغت خیلی واقف است بلکه مرتبه اجتهاد و در علم لغت هم پیدا کرده است -  
تو که و کسیکه تبعی میدانند مختصر است باین چنانچه

اقول انحصار از کجا پیدا شده بلکه مقصود سائل این است که شما وجوب مقدمه را تبیین گفتید چه دلیل دارید حال آنکه از قوانین و بعضی کتب دیگر نشان اصلیت وجوب مقدمه پیدا می شود پس آیا اصلیت وجوب مقدمه باطل است یا صحیح اگر باطل است کدام دلیل و اگر صحیح است موافقت با سائل شما چه طور می شود :-

فقط به چه که در غیر ذلک در رسول گفته است صریح است در همین اقول مراد از غیر قوانین مندرجست که کل کتب اصولیه غیر قوانین باشد بلکه اگر در یک کتاب غیر قوانین هم باشد تا هم قول سائل صحیح است که در غیر قوانین هم مندرج است پس از غیر قوانین کل کتب عنده بقوانین فهمیدن و مستخرج کردن قول بتبعیت وجوب مقدمه را در خود عجیب است لکن عجیب می تواند گفت که انحصار قول بتبعیت وجوب مقدمه را در خود مذکور است بلکه انحصار کسیکه تبعی می داند در خود کرده ام می گویم این هم عجیب است علاوه بر این بنده در این صورت هم باقیست -

و هم بر غیر مرزا از علما اقول افتراء بکذب می گویند بر آفاشیخ چگونه ثابت شد که سائل سنو نه کرده است عمد گفته است علاوه سائل گفته است که در قوانین و بعضی غیر قوانین چنین نوشته است چنانچه در سائل لفظ مرقوم موجود است پس فائده شد که سائل قوانین و بعضی دیگر هم نقل قول باصلیت وجوب مقدمه کرده باشند محض حکایت یا برآورد کردن قولش را سائل که گفت که مذکور صاحب قوانین و بعضی دیگر چنین است معنی لفظ مرقوم است مختار است آفاشیخ چه خوش فهمیده است اگر عبد الباقی

چنین گفته این است تعد بکذب پس افتراء می آفاشیخ بر سائل است نه افتراء بر سائل بر صاحب قوانین هم در جواب چنین سؤل آفاشیخ را همین قدر بس بود که میفرمود که وجوب مقدمه را که عند المذاکره گفته بودم باین دلیل گفته بودم و در قوانین و بعضی غیر قوانین که مندرج است باین معنی است یا بعضی دیگران قائل باصلیت نیز شده اند

و صاحب قوانین حکایت نقل کرده است مثلاً این قدر جواب کافی بود لا حاصل یک جزو  
 کاخذ را پر کردن از کلمات واسیه در شان سائل و سند لا حاصل تطویل لا طائل است  
 و بالفرض و تسلیم آنچه که آغا شیخ ازین سوال فهمیده است صحیح بدانیم و لفظ مرئوم  
 بمعنی مختار نیست فرض کنم در این صورت نیز کلام آغا شیخ باطل و پوچ است - میخوانم  
 که اولاً ثابت کنم که مختار صاحب قوانین و بعضی علما غیر از میرزا رفی رم اصلیت و جوب  
 مقدمه است که آن را مورد نزاع قرار داده است و بعد از آن ثابت کنم که در  
 کتب قوانین و غیره نوشته اند اصلیت و جوب مقدمه را اقول کیفیت مجمل آنست که  
 عنداللزوم در ضمن تقادیر بسیار ذکر کرده بودم که مورد نزاع تبعیت و جوب مقدمه  
 است چون جواب آغا شیخ فرمودند که بے تبعیت و جوب مقدمه او منجست پس در  
 ذیل گفتگوی دیگر هم گفتم که و جوب مقدمه اصلی بودنش مورد نزاع است این گفتگو  
 محمل محسم دارد یا ازین جهت که میخواستم که استعداد جواب آغا شیخ را دریابم که این  
 قول را آغا چه طوری باطل می کند از ابطال عاجز ماند من اصلیت آن را بدلیل ثابت  
 کردم لکن جواب آغا شیخ بے دلیل بر انکار خود باقی ماند لهذا چون مسلمات حسب درخواست  
 آغا شیخ پیش او فرستادم این سوال را هم داخل در جمله مسلمات کردم که دلیل بر  
 بدعای خودت بفرمایند که و جوب مقدمه تبعی است حالا آغا شیخ جواب این سوال  
 نوشته است و دلیل بر دعای خود نمیدارد و در است بجز اینکه محض بر نقل اقوال بعض  
 علما اکتفا فرموده است یا ازین جهت که اصلیت باعث اقول بعض علما و تبعیت  
 باعث باری دیگر یا ازین جهت که دو دلیل دارم بر هر دو و اما ازین قبیل وثبوت  
 مختار صاحب قوانین و غیر ذلک است این است در ذیل -

توجه اما اختصار میرزا س قی صاحب قوانین هم آخر اقول من اقترانه کرده ام بلکه خود  
 آغا شیخ اقترانه است بر علماء کرام و وثبوت آن این است که بزرگواران محققین و محققین

المدققین شیخ محمد حسین صاحب فصول میفرماید و ترجم بعض المعاصرين ان الواجب الاصل  
 هو الذي استقلال وجوده من اللفظ وقصد المستلزم منه واجب انه يخص نزاعهم الاتي في  
 وجوب مقدمه الواجب بالوجوب الاصل بالمعنى الذي ذكره يعنى صاحب قوانين  
 زعم کرده است که واجب اصلی آنکه وجوبش محض از لفظ و قصد مستلزم ثابت باشد  
 و تعجب است که گفته است صاحب قوانین که مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی است  
 نه بمعنی لفظ نه بمعنی از لفظ محض مستفاد شد پس سائل ناقل را منقصری گفتن در حقیقت  
 صاحب فصول را منقصری گفتن است و هر که علمای دین را منقصری گوید میدانند عاقبت  
 خود را این است جواب اقرار بر صاحب قوانین و لذا این ثابت شد که صاحب قوانین  
 مورد نزاع وجوب مقدمه اصلی را می داند اما جواب اقرار بر غیر صاحب قوانین  
 هم پس در ذیل جواب قول آغاشی که در لاحق است می آید ان الله اراد الله تعالى که از اینجا  
 ثابت خواهد شد که اقرار می سائل بر غیر صاحب قوانین نیست بلکه بر عزم آغاشی صاحب  
 قوانین بر دیگران بسته است فانتظر و ثبوت اینکه غیر صاحب قوانین هم قائل بصلیت  
 وجوب مقدمه شده اند و لوم بعض الاعتبارات از جمله صاحب قوانین عالم معقول  
 مشغول آقا محمد حسین صاحب فصول می فرماید ثم الامتناع من التبعیه قد یفترقان بان  
 وقد یفترقان بالاعتبار كما لو صح بوجوب بعض المقدمات من شرائط الجعلیه و غیر  
 فان وجوبها من حیث کونه مستفاداً من وجوب ذمی المقدمه ولو بعد ثبوت التبعیه  
 تبعی و من حیث کونه مصراً بخطاب مستقل اصلی - تقریح است از این عالم جلیل  
 که مقدمات در بعض صورت اصلی اند و در بعض صورت تبعیه و هم مستفاد میشود  
 که بعض مقدمات اصلی و تبعیه هر دو اند نه از یک جهت بلکه از دو حیث و اعتبار  
 پس انکار فاضل آغاشی اصلیت وجوب مقدمه را با لوم غریب است و عجیب خواهد  
 سهو او در اصلیت کرده باشد یا از راه سوء خبری از کتب پس در باب این سائل

هر چه جناب آغا شیخ مسائل گفته است بسبب قرار دادن اصلیت و جوب مقدمه  
 را مورد نزاع یعنی سائل جاہل است و بیدین و منفردی بر علماء این همه خطاباً  
 مشیخ عائد بصاحب قوانین و صاحب فصول صفاً است بلکه زیاده تر  
 بصاحب فصول که خود هم فرموده است و نسبت هم داده است بصاحب قوانین  
 که مورد نزاع اصلیت و جوب مقدمه را قرار میدهد و از جواب آغا شیخ ثابت  
 است که او فاسد محض می کند و می گوید که هرگز ممکن نیست که وجوب مقدمه  
 اصلی باشد و هرگز محالاً صاحب فصول ناکرده بگوید کسی را که وجوب  
 مقدمه را اصلی گوید و در بحیثیتی و اعتباری و هم این کلمات را یکبار آغا شیخ  
 که با سائل گفته است عائد بصاحب قوانین و هم می شود صاحب فصول  
 می فرماید اما الوجوب المذكور اسی وجوب المقدمة فلما كان هو ايضا تبعي  
 كما حصل الخطاب به انه بمعنى لازم الاصل التوصل الى ذي المقدمة وحكمه حكم الخطاب  
 الاصلية التوصلية كما نفاذ الفرق والظفار المحرق وغسل الثوب النجس للصلاة  
 فلم يحكم بكونه واجباً اصلياً ذاتياً ولم يثبت له احكام الواجب الاصلی الذاتی  
 فلما عقاب عليه بتحمل ترجمه كلام این فاصل رحمة الله اینکه بر وجوب مقدمه  
 حکم وجوب اصلی توصل جاری می شود نه حکم وجوب اصلی ذاتی آتشین است  
 شد که وجوب مقدمه مثل وجوب اصلی ذاتی نیست بلکه مثل وجوب اصلی  
 توصلی است ازین ثابت شد که بحث در وجوب مقدمه اصلی ولو باعتبار  
 و انکار محض از شیخ خلاف است صاحب قوانین هم را چرا آغا شیخ نه گفت  
 که در بعضی صورت و بعضی اعتبار اصلی هم می شود اگر وقت مذاکره با خود  
 این مضمون بیادش نیامده بود در میان جواب فوشتن که مکتب است چرا  
 حاصلش بود غور می فرمود و بنده را میرسد که وجه انکار جناب شیخ از دین هم

و اگر می گفتیم که اصلی و یا تبعی به هیچ اعتبار و حیثیتی نمی تواند شد البته بر فقر  
 اعتراض می شد و هم صاحب قوانین می فرماید که اما القائل بوجوب المقدمه  
 فلا بد ان يقول بوجوب آخر غير الوجوب التوصلی و يقول بكونه مستفاداً من الخطاب  
 الاصلی والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها المحل النزاع فلا بد لهم من القول بانها  
 واجبه في حد ذاتها انما حاصل كلام اينكه كسانيكه قائل بوجوب مقدمه اند  
 چاره نيست آنرا را ازين كه بگويند كه وجوب مقدمه مستفاد می شود از خطاب  
 اصلی هم ورنه ثمره نزاع كه ترتب الثواب والعقاب مستتب معنی محض  
 می شود پس ضرورست كه بگويند وجوب مقدمه بذاته هم ثابت است پس اين  
 كلام هم مؤيد دعوی من می شود كه ازين اعتبار قرار دادن ثمره نزاع ضرورست  
 كه اصلی باشد باعتبار ثمره نزاع تبعی نه می شود راس میزبان قی راس  
 همين است كه مورد نزاع باعتبار وجوب اصلی است بلكه صاحب قوانین  
 مدعی است كه كل قائلين وجوب مقدمه را بايد كه قائل بوجوب اصلی نیز شوند  
 آنرا شيخ مدعی است كه نمیتواند شد كه بحیثیتی واقعا به وجوب اصلی شود  
 بلكه مدعی است كه صاحب قوانین قائل نيست كه مورد نزاع بوجوب اصلی است و به هیچ  
 اعتبار هم وجوب اصلی را مورد نزاع قرار نه داده است بلكه مدعی است كه  
 در قوانین اضلیت وجوب مقدمه را نه نوشته است و لو حكایه عن قول  
 الغير و بر قول خود دليل عقلی نیافرد مگر اينكه نقل قول كه ده ثابت می كند كه  
 وجوب مقدمه كه اصلی است مورد نزاع نمیتواند شد و از قوانین و غيره سند  
 می آرد عجيب است و از جمله مؤيدات من اين است كه صاحب قوانین رحمه الله  
 می فرماید و ربما يقال ان القائل بوجوب المقدمه ايضا لا يقول بترتيب  
 الثواب والعقاب على فعل المقدمات و تركها بل الثمرة تظهر في جواز الاجتهاد

مع الحرمة فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا يجوز ان يجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف  
 ما صح به بعضهم ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب التوصل بجتمع مع الحرام  
 غاية الامر عدم الثواب  $\text{ح}$  واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما لو كانت المقدمة الفيا  
 من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك حينئذ انما هو من جهة  
 كونها مطلوبة بالذات مع جملة علتها تخصيفا باشتراط الواجب بها و توقفه عليها لا  
 من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذي المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوقيفية  
 والتوقيفية بالاعتبارين  $\text{ح}$  فاحصل اين تقرير صاحب قوانين اينكه قائل بوجوب  
 مقدمه نميتواند گفت که وجوب مقدمه اصليست مورد نزاع چراكه در صورت  
 وجوب مقدمه مجتمع می شود باشيء حرام چگونه می شود که وجوب مقدمه اصلي شي  
 باشد پس ثمره نزاع ظاهر می شود و در جواز اجتماع مع الحرمة نه در ترتيب  
 و عقاب بر فعل مقدمه و ترك آن صاحب قوانين براي تقرير اعتراض ميکند  
 که اين قرار داد ثمره نزاع مخالف تصريح بعض الاصولين است و هم اعتراض ميکند  
 براي اين که اين اجتماع وجوب مقدمه باشيء حرام باطل نيست گرچه ثواب بر فعل  
 چنين مقدمه مجتمع مع الحرام نباشد و وجوب مقدمه از باعث بودنش از باب  
 توصيل اجتماعش با حرام جائز است باطل و ناجائز نيست و بعد ثابت می کند  
 که واجب هم توصيل و هم توقيفی می تواند شد بدو اعتبار و پرتا هرست که  
 توقيفی اصليست و چون آفاشيخ گفته است در صدر اين جواب که از سديد و  
 چيز مستنبط شده ميکند افزايش بر صاحب قوانين و ديگرے افزايش بر صاحب قوانين  
 لذا اول را ثابت کرده ام که صاحب فصول حنين فهميده است که صاحب قوانين مي  
 نزاع قرار داده است وجوب مقدمه اصلي را پس بر عسم آفاشيخ صاحب فصول افزا  
 کرده است بر صاحب قوانين هم من بر مي هستم اين افزا و عبارتي ديگر را هم از صاحب

قوانین نقل کردیم براسے زیادتی توضیح مقصود و تائید صاحب موصول و خلاصہ اہل کتب  
استنباط دوم را کہ شیخ استنباط کرده است از قول من کہ غیر صاحب قوانین من  
ان این قول را اقرار سے دوم قرار داده است بر علماء غیر صاحب قوانین پس  
کہ این اقرار سے ہم من نکرده ام بلکہ صاحب قوانین معاذ اللہ بزعم آغا شیخ اقرار  
ہے کہ بعض علماء کہ اسے فرماید و یوید ماؤ کرنا من انهم یقولون مثبت  
باب استدلال بان الامر بالشئ یقتضی النهی عن الضد بان ترک الضد واجب  
باب المقدمہ علیہ فعلہ حراما فثبت حرمتہ الضد و یترتب علیہ احکامہ من الفساد  
برہ فان القائل بان الامر بالشئ یقتضی النهی عن الضد یس مرادہ طلب التکرار  
یہ کماستحقیقہ بل مرادہ الخطاب الاصلی - یعنی مطلب من این است کہ براسے قرار  
دادن ثمرہ نزاع در وجوب مقدمہ بترتب ثواب و عقاب ضرور است کہ بگویم  
کہ وجوب مقدمہ اصلی ہم است گرچہ اذراہ و غیر تبیین ہم باشند برین مطلب تائید  
میکند استدلال اصولیین در بحث الامر بالشئ یقتضی النهی عن الضد بان طور کہ ترک  
ضد کہ مقدمہ فعل نامور بہ است واجب است پس فعل ضد حرام باشد پس حرمت  
صد نامور بہ ثابت شد و احکام فساد و غیرہ بر آن حرام جاری خواهد شد چرا کہ تأمین  
باقتضای امر بالشئ نہی عن الضد را قائل نیستند کہ وجوب ترک الضد کہ مقدمہ است  
تبعی باشد بلکہ مراد آنہا ترک الضد کہ مقدمہ است واجب اصلی است اجمال صاحب  
قوانین سے فرماید کہ اصولیین ترک الضد را کہ مقدمہ است واجب اصلی سے داند  
پس اقرار سے بر غیر ذلک اذ صاحب قوانین شدہ است بزعم آغا شیخ و موصول  
تمام کلام من این است کہ آغا شیخ فہیدہ است کہ من اقرار سے کردہ ام بر صاحب  
قوانین و غیر صاحب قوانین حال آنکہ ثابت شد کہ اقرار بر صاحب قوانین از صاحب  
فصول ہم سرزدہ است و اقرار سے بر غیر صاحب قوانین پس از صاحب قوانین سرزدہ

این قدر ثبوت از قبل را در کافی ست براس رد کلام آقا که کلام را معمول بر اقرار  
 بر علماء کرده است -  
 قوله اما افتراض بر میرزای قمی رحمه الله

انرا اقول اولاً باید دانست که دعوی من همین قدر است که در قوانین و غیره مرقوم  
 که اصلیت و جوب مقدمه مورد نزاع است من کر گفتم که صاحب قوانین و غیره اختیار  
 کرده اند و بر تقدیر فرض و تسلیم می گویم که اگر تعریف در سوال خود من کردم و می گفتم  
 که صاحب قوانین و غیره اصلیت و جوب مقدمه را مورد نزاع می دانند در باب مورد  
 نزاع همین مذہب دارند و یا چنین می گفتم که مورد نزاع بیک اعتبار و جوب اصلی  
 می شود و بیک اعتبار و جوب تبعی می شود درین صورت هم کلام فقیر صحیح می بود  
 بدلیلیکه ثابت کردم تأیید بنده از کلام صاحب فصول می شود که صاحب قوانین  
 همچنین میدانند و هم صاحب قوانین تأیید بنده می فرماید که همچنین دیگران دانسته اند  
 و لوبعض الاصولیین ۱۲  
 قوله اما عبارات دال بر اینکه قائل بوجوب

اصلی نیست این است که انرا اقول احوال در ذیل نقل عبارات صاحب قوانین بر  
 ناظرین این کلام واضح خواهد شد -  
 قوله می فرماید والمراد من وجوب

الشرعی هو الاصلی انرا اقول چه دلاوریست در ذلکه بکف چنانچه وارد سبحان الله که  
 جاب آقا شیخ این عبارت را تمام و کمال نقل می فرمود ازین مطلب من ظاهر میشد  
 نه مراد آقا شیخ از این عبارت صاحب قوانین چنانکه من فهمیده ام صاحب فصول نیز  
 همچنین فهمیده است و آن گزشت و عبارات منقوله از قوانین در اینجا مقرر مدعای آقا  
 شیخ می شود چرا که میان من و آقا شیخ مناظره شده بود درینکه مورد نزاع اصلیت  
 و جوب مقدمه است من ثابت می کردم او انکار می کرد و میگفت که تبعیت و جوب  
 مقدمه مورد نزاع است نه اصلیت آن و همان نزاع درین سوال و جواب پس در خصوص  
 مورد نزاع از قول صاحب قوانین چنین مدعا چگونگی صحیح خواهد شد بجهت اینکه عبارت

منقولہ در اینجا باطلی صوت مدلسے کند کہ صاحب قوانین اختیار کرده است وجوب تبعی را در فرمودہ است و این عبارت کہ مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمہ نیست یا مورد نزاع تبعیت وجوب مقدمہ نیست بلکہ از دیگر عبارات واضح می شود کہ اصلیت وجوب مقدمہ را مورد نزاع قرار داده است و باعتبار وجوب اصلی خود صاحب قائل است بوجوب مقدمہ نیست۔  
 قوله ناقلاً عن قول میرزائے قمی رحم (والاثر

عندی عدم الوجوب مطلقاً) اقول چون بحث میان من و آقا در قرار دادن موضع نزاع است پس نقل کردن چنین قول صاحب قوانین را در اینجا بے ثمرست و بے ربط بلکہ چنان کہ ربط است کہ بجای این فقرہ آید کلام مجیدے نوشت رتب اربع منقولہ فاشتمولہ بے ربط منے شد و یا بجایش سورہ کس را منے نوشت بلکہ با تفسیرش تا کہ در انے شد۔  
 قوله اما عبارت میرزا کہ دلالت می کند بر

اینکہ میرزا قائل است انہ اقول سند مطابق دعوی مجیب نیست۔

قوله پس ازین معلوم شد فساد قول آقا سید اقول عبارات منقولہ از صاحب قوانین در اینجا فساد قول سائل ثابت نشد چرا کہ این عبارات قوانین خارج از مآخذ فہمست بے عبارت کہار نجاب شیخ محمد تقی علیہ السلام مقامہ در نجیب نقل کرده است السبب مطابق مآخذ فہمست است لکن آنچه کہ در این سند است بعد از این بجای خود عنقریب می آید انشاء اللہ و ظاہر سنت کہ چگونہ از عبارات قوانین کہ مطابق مآخذ فہمست و قولم ظاہر خواہد شد چرا کہ صاحب قوانین چنین ارشاد می فرماید محل نزاع در وجوب مقدمہ وجوب اصلی است نہ تبعی و وجوب اصلی را تقریف کرده است کہ مستفاد می شود از لفظ و قصد متکلم و بعد فرمودہ است فالاقرب عندی انہ حاصل آن اینکہ وجوب مقدمہ بمعنی وجوب اصلی کہ مورد نزاع اصولیین است نزوم صحیح نیست کہ ہیچ دلالت بر وجوب مقدمہ ندارد البتہ نزوم وجوب مقدمہ بمعنی وجوب تبعی کہ مورد نزاع نیست ثابت و برتر است

این همه کلام صاحب قوانین در تصحیح است بر اینکه محل نزاع اصولیین در وجوب المقدمه  
 وجوب اصلی است با وجود این همه تصحیح در قوانین آفاشیخ می گوید که صاحب قوانین  
 مورد نزاع وجوب اصلی قرار نه داده است و اینست که صاحب قوانین  
 در اثبات مذمت خود فرموده است عین عبارت را نقل نه کردم که حسینی طولانی  
 است و بعد از آن صاحب قوانین جواب اعتراضی داده است باین طور که دعوی  
 بعضهم الفروقه دعوی الجماعه الماجله یقرب کون مراد الاکثرین ایضاً الوجوب بالمعنی  
 الذی اختاره لا الوجوب الاصلی لغایه بعده یعنی کسانی که دعوی کرده اند که وجوب مقدمه  
 بسبب واجب شدن ذمی المقدمه بدیهی است و جماعتی دعوی اجماع کرده اند چو این  
 اینکه مقصود آنها ازین وجوب مقدمه وجوب تبعی است که مورد نزاع نیست نه وجوب  
 مقدمه مبتنی وجوب اصلی که محل نزاع اصولیین است و هم صاحب قوانین در می  
 نماید که و لکن انما قرنا هذا دلیل و هذا جواب علی مذاق القوم و اما علی ما اختاره و  
 حقیقتاً فلا یرد ما ذکر لانا لا نقول بجواز تجویز ترک المقدمه و ان قلنا بجواز التصحیح  
 بعدم العقاب علی المقدمه و ان العقاب علی ترک ذمی المقدمه و لا یستلزم ذلك  
 عدم الوجوب التبعی ایضاً و اما علی مذاق القوم فقد یجاب عن هذا الاشکال بان انهم  
 یعنی تقریر من در نزاع وجوب مقدمه دلیل وجوب بنا بر مذاق قوم است که وجوب  
 مقدمه را اصلی می دانند و بعضی می دانند لکن بنا بر مذاق من یعنی ثبوت وجوب  
 مقدمه که تبعی باشد خارج از محل نزاع قوم کرده ام پس اعتراض مذکور وارد نمی شود  
 چه اگر چه تصحیح بعدم عقاب بر ترک مقدمه کرده ام لکن تجویز ترک مقدمه را جائز  
 نه داشته ام و از این کلام من لازم نمی آید که وجوب مقدمه تبعی هم ثابت باشد  
 این همه عبارت صاحب قوانین مصحح است باین که نزاع مورد نزاع وجوب مقدمه  
 اصلی است نه تبعی و مثل بنده شیخ محمد تقی رحم عشی معالم نیز اقرا بر صاحب قوانین

معاذ الله فرموده باشد که نمی فرماید ومن الغریب نفس الفاضل المذكور بكون النزاع  
 في المقام في الوجوب الاصلی النفسی حیث قال واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان  
 يقول لو وجب آخر غیر الوجوب التوصلی وبقول بكونه مستقدا من الخطاب الاصلی  
 والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها لحل النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة في عدم  
 واثما ایضا کما انها واجبة للتوصل الی غیر لیترتب علیه عدم الاجتماع مع الاحرام وان  
 يكون الخطاب به اصليا لیترتب علیه انتهى - احسن علاج ترجمه نیست -  
 قوله واز جمله غیر ذلک کتاب شیخ محمد تقی رحمت الله علیه اقوال اذین عبارت شیخ محمد تقی  
 واضح است که بعض اصولیین قائل بوجوب مقدمه اصلی شده اند و مورد نزاع است  
 وجوب مقدمه را قرار داده اند و اذین عبارت و از عبارت منقولہ اذین قائل  
 در سابق ظاهر است که صاحب قوانین و بعضی غیر صاحب قوانین قائل اند که بود  
 نزاع اصلیت وجوب مقدمه است و هو المطلوب و اگر خود شیخ محمد تقی هم قائل  
 باین امر نیستند مضر مطلب من نمی شود که غیر صاحب قوانین محقق شیخ محمد تقی نیستند  
 قوله واز جمله کاینکه قائل نیستند باینکه وجوب مقدمه اصلی است شیخ محمد حسین صاحب  
 است اقوال گرچه صاحب فصول قائل است باین که محل نزاع تبعیت وجوب مقدمه  
 است لاکن شاهد عدل است براینکه صاحب قوانین موافق بنده فرموده است  
 چنانکه گذشت و در بحث اقتضای امر بالشیء نمی از مندرج هم شهادت داده است که صاحب  
 قوانین استلزام نمی اصلی را محل نزاع قرار داده است و اذین هم اصلیت وجوب  
 مقدمه ظاهر شده و در اینجا عینی بمقام بیان استلزام نمی اصلی خود صاحب فصول  
 قائل شده است باینکه اقتضای نمی اصلی و نهی تبیی هر دو محل نزاع است و اینجا  
 معلوم شد که در مسئله امر بالشیء مقتضی نمی از مندرج عبارت منقولہ نیست و اقرار است  
 از آقای شیخ بر صاحب فصول و این چنان است که بحث کلی در اسرار الشهادة باشد و یا

اول در بیان سبب بیان این مسئله است که شیخ الاسلام از اشکال الفیاضی عدم  
 کونی وجوب مقدمه در مقام بیان است و در بعضی از کتب معتبره از اشیاء فاضله و در بعضی از کتب معتبره  
 ظاهر است که این مسئله را باید در مورد وجوب مقدمه در مقام بیان است و در بعضی از کتب معتبره از اشیاء فاضله و در بعضی از کتب معتبره

کسی بگوید که بحث ترین در حیات قانون است و از فصول ثابت می شود که بعضی  
 دیگر هم سوله صاحب قوانین رح رفته است بسوس قرار دادن محل نزاع درجوب  
 مقدمه و جوب مقدمه اصلی را پس این هم مورد مقصود من است -  
 و آن جمله کسان که تصریح کرده اند بخلاف آنچه که لکن اقول این عبارت منقوله از صاحب  
 قواعد رحمہ اللہ دال بر مطلوب آغاشیخ نیست و نه دال بر مطلوب سائل نقل چنین  
 عبارت در اینجا بی کارست ازین ظاهر شد که مورد نزاع و جوب مقدمه اصلی است  
 و نه ظاهر شد که بتبعیت و جوب مقدمه مورد نزاع است -  
 قوله و از جمله اساطینین که می فرمایند و جوب مقدمه تبعی است و نزاع در اصلی نیست  
 فاضل راقی است اعلی الله مقامه اقول کلام منقول در اینجا از فاضل راقی رحمه  
 صرح است باینکه مسئله اختلافی است بعضی علما قائل اند باینکه محل نزاع و جوب اصلی  
 و هو المطلوب دعوی من این بود که در قوانین و غیر ذلک مرقوم است که و جوب  
 مقدمه و جوب اصلی مورد نزاع است در قوانین ثابت و فاضل راقی رح شهادت  
 صحت بر غیر ذلک داد و جماله بغیر قوانین دادن صحیح است علاوه بر این لفظ مرقوم است  
 ماخوذ در سوال است پس راقی رح هم و جوب اصلی را نوشته است و لونا قائل  
 قوله پس باید ملاحظه کرد قول آقا سید را لکن اقول باید ملاحظه کرد قول آغاشیخ را که جوب  
 این سوال نداد و انما قاعده با وجود این چه قدر خطا کرد بلکه بخوبی تطویل از بعضی  
 او عمداً اعراض کردم و تعجب است باین که آغاشیخ گاهی میفرماید که نزد فلان مورد  
 نزاع چنین است و سند آورده در تعیین محل نزاع بحث می کند چنانکه از نقل عبارت  
 صاحب فصول و حاشیه محمد تقی رح و غیره ظاهر است و گاهی میگوید که نزد فلان  
 مقدمه واجب واجب است بوجوب تبعی چنانکه از نقل عبارت صاحب قوانین رحمه  
 ظاهر است اگر بالفرض مراد از سوال نزد آغاشیخ این است که سائل در تعیین مورد نزاع

گفتگوئی کند بلکه سائل درین گفتگوئی کند که فلان فلان عالم مقدمه را واجب بنماید  
 بموجب اصل پس چرا آقا شیخ اقل عبارت شیخ محمد تقی رح و صاحب فصول هم کرده است  
 چرا که ازین عبارات محض تعیین محل نزاع ثابت می شود و اگر از سوال فهمیده است که  
 سائل در تعیین مورد نزاع پرسیده است پس چرا نقل عبارت صاحب قوانین هم  
 کرده که عبارت قوانین که درینجا نقل شده است و ال بر تعیین موضع نزاع نیست  
 اینست ثبوت اختیار کردن صاحب قوانین و غیر ذلک اگر از لفظ مرقوم معنی  
 اختیار کردن باشد و اگر از لفظ مرقوم معنی مشهور مراد است پس ثبوت این دعوی  
 خیل آسان است از عبارات سابقه قوانین و فصول و حاشیه محمد تقی هم و غیره ثابت  
 شد که در آن کتب بموجب مقدمه اصلی نوشته اند یعنی نوشته اند که مورد نزاع صلیت  
 و بموجب مقدمه است: *لو نالنا عن الغير ونحو ذلک*

### مسئله

آقا سید عظیم آبادی

دور و زنجاب آقا فرمودید که ایجاب مقدمه چه دلالت دارد و هر روز همین جواب  
 دادم که دلالت التزامی است فرمودید کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیر بین میگفت  
 و هر که قائل بوجود مقدمه نیست می گوید هیچ دلالت ندارد و حاصل بیاس خاطر  
 جناب آقا عرض می کنم *الالتزام مجبور فی العلوم فانه عقلی بالالعلاقات عرضی* و  
 می شود مطابق نفسی التزامی قسم هستند و اقسام دلالت لفظیه و صنفیه هستند  
 خارج از دلالت عقلیه اند پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد دیگر آنکه مجبور فی العلوم  
 است پس در علوم چرا اذان کار می گیرند و در اصول فقره را ایجاب مقدمه میگویند  
 که دلالت التزامیه دارد سرش چیست تمام شد قول آقا سید  
 قول آقا سید دور و زنجاب آقا فرمودید ایجاب مقدمه چه دلالت دارد

میگوید جناب آقا سید چرا فرق بین وجوب و ایجاب نمیکنند و این عبارت بهل را چرا  
 بن می بندد عبارت صحیح این است که وجوب مقدمه قبل از ایجاب ذمی المقدّمه یا بجز  
 ایجاب بچه دلالت است از دلالات ثلث و اگر فقیه هم گفته ام این طور گفته ام  
 عبارت سید و هر روز همین جواب دادم که دلالت التزامی است فرمودید  
 کدام التزامی گفتم لزوم عقلی بین بعضی غیرین می گویند این عبارت که بعضی  
 غیرین می گویند از غفلت جناب سید واقع شده است بجهت آنکه هر کس بوجوب  
 مقدمه متنبّل شده است با التزام عقلی می گوید معنی التزام عقلی این است که حکم  
 کند عقل بعد از تأمل در خطاب هذا مقدمه و در مقدمه و نسبت بهینا که این مقدمه لازم  
 و مراد است در نزد متکلم و هر چند که دلالت نه کند این خطاب بر لزوم این مقدمه  
 با لوضع و قصد هم نه کند او را متکلم نیز و شک نیست که تعریف بین یعنی اعم صواب  
 بر این معنی گاه است که جناب آقا سید حاشیه اخوند ملا صاحب باز در آنی قدس  
 سره که متعلق مقدمه واجب است دیده است و موضوع و محمول آن تفهیده است  
 اشتباه واقع شده است پس لازم است که عبارت معالم را و حاشیه مزبوره  
 مستفقه با ورا ذکر کنم و بیان اشتباه و رفع آن در حیز تحریر در آورم صاحب معالم  
 در معالم بعد از نیکه قائل شده است در وجوب مقدمه واجب و عدم وجوب بقول  
 کسانی که فرق گذاشته اند بین مقدمه سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب  
 شده اند و در ثانی بعدم وجوب میفرماید لا قرب عذی فی قول المفصل یعنی این  
 قول که ایجاب مشروط مستلزم ایجاب شرطیت و می فرماید لانا نه لیس بصیغه  
 الامر و نه علی ایجابیه بواحدة من الثلاث ملا صاحب در حاشیه می فرماید اما عدم التمسک  
 علیه بالمطابقه و التمسکین فخطا بر لان ایجاب المشروط و لا جزمه و اما عدم دلالتها  
 بالالتزام فلا استفاد الزوم الذمینی و هو کون ایجاب المشروط بحیث یزوم من المقدم

به العلم بايجاب الشرط ضرورة اننا علم بايجاب المشروط مع الذهول عن ايجاب  
شرطه بعد ازين تقريره فرمايد وقيه نظر لان هذا امرايل على ان بين الايجاب  
ليس لزوم بين لا على ان بينهما ليس لزوم اصلا يجوز ان يستنبط من ايجاب  
المشروط ايجاب الشرط ويحقق الذهول لا يسا فيه ان اللزوم عند الاصولتين اع  
من ايسر وغيره پس ازين بيان كه اين فاضل محشي در وجه نظر بيان فرموده  
نظا هر سه شود كه تجويز فرموده است كه لزوميكه بين مقدمه و ذمه المقدمه است  
لزوم غير بين باشد و وجه غفلت اين جناب سيد در اين مقام اين است كه اولاً اين  
فاضل محشي حكم بجواز سه كند و جواز بمعنى امكان است در اين مقام نه اينكه قابل شده  
باين قول و بين الجواز والقول بودن بصيد چنانچه اين فاضل در زمين مقام اضراب  
از حكم بجواز كرده فرمايد على ان عدم تحقق اللزوم البين في الشرط الشرعي منوع  
لان الشارع اذا جعل الشيئ شرطاً للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر به من حيث انه  
مشرط بذلك الشيئ فيفهم عند طلب ذلك الفعل طلب ذلك الشيئ و ثانياً لاطلاق  
لزوم در دو مقام سه شود يك در مقام دلالات لفظيه باعتبار وضع و ارفع و يك در  
مقابل دلالات لفظيه است اين است كه ميرزا سه قمي قدس سره در قوانين و قانون  
مقدمه واجب سه فرمايد كه السابقيه و لالة التزام اما لفظيه و اما عقليه و اما لفظيه  
على قمين اما بين بالمعنى الاخص كه لالة هيئت افعال على التحتم و الامزام عند من  
يدعي الشهاد فيه كما هو الحق و المراد به دلالة اللفظ عليه و كونه مقصوداً للافطه  
ايضاً و اما بين بالمعنى الاحتم كه لالة الامر بالشيئ على النهي عن الضد العام بمعنى  
الترك نفي التام في الطرفين و النسبة بينهما يعرفون كون ذلك مقصوداً الحكم ايضاً  
بذلك الخطاب و اما العقلية فتوان يحكم العقل بعد التامل في الخطاب و في شي آخر  
كون ذلك الشيئ لازماً مراد منها المستلزم ان لم يدل عليه ذلك الخطاب بل بوجه غير

به ایضا که وجوب المقدمة علی باستحقاقه و دلالة الایتن علی اقل تحمل و نحو ذلك  
 پس ازین تقریرات این محقق رحمه الله معلوم شد که دلالة التزامیه عقلیه در مقابل  
 دلالة التزامیه لفظیه است پس دلالت التزامیه که صاحب معالم به حکم بعدم آن میکند  
 این دلالة التزامیه لفظیه است بقریه اینکه می فرماید لیس یضحه الامر دلالة علی  
 ایجاب بواحدة من الثلاث یعنی مطابقت و ضمن و التزام و شک نیست که مطابقت  
 و ضمن از دلالات لفظیه است پس التزام هم که با این هر دو ذکر شده است مقصود  
 دلالة التزامیه لفظیه است و این التزام غیر آن التزامی است که در دلالة التزامیه  
 عقلیه است که محل کلام و شاهد است و ثالثا التزام مبنی که محشی نفی آن منقوضه  
 التزام مبنی معنی اخص است از جهت آنکه مبنی مطلق منصرف به بین الاخص  
 می شود بلکه این مطلب از عبارات محشی مرور در کمال ایضاح استنباط می شود  
 در جایی که میفرماید و اما عدم دلالتها بالالتزام فلا سفار للزوم الذمینی و هو  
 کون ایجاب المشروط بحسب یلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط بحسب اینکه  
 این تعریف بر مبنی معنی اخص صادق است پس ازین عبارت واضح می شود  
 که مراد نفی دلالة التزامیه لفظیه مبنی معنی اخص است علاوه مستبعد در هم از دلالات  
 التزامیه که در دلالات ثلثه ذکر می شود همین دلالت است پس از ایجاب واضح  
 می شود که اخوند المصالح هم که می فرماید و فیه نظر لان هذا انما يدل علی ان مبنی  
 الايجاب مبنی لیس لزوم مبنی الا علی ان بینهما لیس لزوم اصلاً مراد نفی لزوم مبنی  
 معنی اخص است و قریه دیگر از عبارت خود محشی این است که در دلیل این نظر  
 میفرماید و تحقیق الذم هول لا ینافیة اذ للزوم عنه الاصولین اعم من البین و غیره  
 بحسب آنکه در مبنی معنی اعم هم ذم هول بدوی قطعاً است که بعد از نظر در طرین  
 و نسبت بینها آن ذم هول دفع می شود والا اگر ذم هول مطلق مراد باشد که حتی بعد

نظر در طرفین و نسبت هم دفع نه شود و فساد کلی بر بخشی وارد می شود بجهت آنکه این  
دلالت از تحت همه دلالات لفظیه و عقلیه متعبر خارج خواهد شد بجهت آنکه مختصر کرده  
دلالت التزامیه لفظیه را در بین معنی اخص و بین معنی اعم و ثانی از براسه آن  
ذکر نه کرده اند و در دلالت عقلیه متعبر و هم که محل عمل ایشان است شرط می دهند  
که بعد از نظر در طرفین و نسبت بینها علم و جزم حاصل شود و الا آن لزوم از درجه  
اعتبار ساقط خواهد بود پس بنا بر علیه لازم است که در دلالت لزومیه عقلیه هم  
لزوم بین معنی اعم باشد پس لزوم غیر بین و ثوابا اعم هم باشد در دلالت  
عقلیه و در مقدمه واجب یافت می شود که محل اعتبار و عمل علماء باشد چه جای  
آنکه کسی متاعل شده باشد پس این عبارت آقا سید که بعضی غیر بین می گویند  
که شامل بین معنی اعم هم می شود از غفلت است پس این جناب است و انقیاد

عبارت سید است

و هر که قائل بوجوب مقدمه نیست میگوید هیچ دلالت ندارد و بیان شده که دلالت  
بر دو قسم است دلالت لفظیه و دلالت عقلیه و اختلاف میان علماء در دلالت  
و عدم آن در دلالت لفظیه است که استنباط و جوب از اصل خطاب شده باشد  
که تعبیر می شود بوجوب اصلی و اما دلالت عقلیه که استنباط می شود و جوب  
آن از عقل به تبصیه خطاب که تعبیر می شود بوجوب تبعی پس هیچکس منع این را  
و این واجب مذکور است پس این جناب سید که می گوید دلالت و دلالت  
التراسه است و لزوم لزوم عقلی است و با وجود این می گوید هر کس قائل  
بوجوب مقدمه نیست می گوید هیچ دلالت ندارد و عجیب است و از کمال بی تعلی  
باین مطالب است عبارت سید الحاصل پیاس خاطر آقا عرض می کنم  
که الا التزام مجبور می نماید عقلی بالاتفاق این عبارت که پیاس خاطر آقا

عرض می کنم از سید خلیله بر بط است و از کمال غفلت است چنانچه پوشیده نیست  
و قول سید که میگوید

بالا اتفاق ظاهر این است که این کلمه از جملیات الحاقیه خود سید باشد چرا که کسی  
نمی تواند ادعا کند اتفاق کند در اینکه مطلق دلالت التزام و هر چند دلالت بین  
باشد عقلی است و لفظ هیچ مدخلیت در آن ندارد چرا که معنی از بر لای دلالت  
لفظ بر معنی نیست مگر فهم آن معنی از آن لفظ حین الاطلاق و لازم بین در آنکه  
فهمیده می شود از لفظ در نزاع اطلاق لفظ از چیز های است که نمیتوان در آن  
تشکیک کرد پس لازم بین و وجوب در او است که باعث باریک جبهه اطلاق  
می شود بر او عقلی و بیک جهت اطلاق می شود بر او وضعی پس هیچ جهت  
ندارد که اتفاق واقع شود باعث باریک جبهه است در امری که دو جهتین است  
پس باید از جهت سید صاحب پرسند که لفظ بالا اتفاق را از کجا اخذ کرده است  
و ظاهر از مجبوریته دلالت التزامیه آن است که الفاظ مستعمله در علوم حمل میشوند  
بر مدلولات التزامیه خود بجهت آنکه مدلولات التزامیه اگر چه حاصل اند از وضع  
و لای بواسطه و اعانت عقل بخلاف دلالات مطابقیه و تقنینیه که نیست  
دلالت در آنها مگر از جهت وضع صرف و عرض هم از استعمال الفاظ در علوم  
استفاده معانی است بطریق وضع پس مراد آن است که مجبور شده است  
دلالت التزامی در علوم یعنی حمل الفاظ بر مدلولات التزامیه والا اگر بخوانیم مجبوریته  
را منصرف بگیریم بدلالت و بگویم دلالت التزامی مجبور شده است در علوم  
یعنی الفاظ دلالت نمی کنند بر التزام در علوم پس این منافات کلی دارد با اینکه  
خود قوم اثبات کرده اند دلالت لفظیه را و تقسیم کرده اند آن دلالت را بسبب  
اقسام مثله پس موافق این بیان که مراد از مجبوریته عدم حمل لفظ است به معانی

التزامیه یعنی حکم بعدم قصد مستلزم است این معانی را علی الاصله و هر چند حکم  
 بانفهام می شود بالتبع پس این بیان در نقض هم جاری است چرا که همین التزام  
 عقلیه در نقض هم است پس هر گاه حکم به مجبوریه التزام عقلی شد باین معنی مذکور  
 پس در نقض هم جاری خواهد شد پس خواهیم گفت که الفاظ صادره از محکم باطل  
 شود بر معانی مطابقت اصالت و بالذات و هر چند حکم فمیده می شود نسبت به  
 بالتبع و بالعرض پس ازین بیان رفع می شود اعتراضی که گاه هست وارد  
 می شود بر این قاعده که هر گاه حکم شود به مجبوریه التزام در علوم بحجت بودن عقلی  
 پس می آید که مجبور شود دلالت نیز بکم همین علت و ممکن است که مراد از  
 التزامی که در این قاعده ذکر شده است و حکم به مجبوریه آن شده است بحج  
 مراد قائل باین قاعده نیز عام باشد یعنی شامل نقض هم باشد چه که التزام عقلی  
 بر التزامی که بین کل و وجه است هم اطلاق می شود در بعضی احوال چنانچه در  
 معالم الاصول و حاشیه سلطان هم شده است قول سید عرض خدمت شود  
 مطابق نقضی التزامی قسیم هستند و اقسام دلالت لفظیه و صفتیه هستند و خارج  
 از دلالت عقلیه اند پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد میگویم این قول سید  
 که دلالت ثلث اقسام دلالت لفظیه و صفتیه و خارج از دلالت عقلیه اند قولی  
 است ظاهری و بسبب تحقیق و تحقیق همان است که بیان شد که دلالت مطابقتیه  
 ناشی از وضع صرف است و حل لفظ بر او بطریق حقیقه است و التزامی نیز اگر چه  
 ناشی از وضع است و از همین جهت داخل است در دلالت وضعیه و لکن بدلیل  
 عارضیه تبعیه که اگر حل شود لفظ بر او از حیثیت خصوصیت مجاز خواهد بود و  
 از همین جهت است که حل الفاظ در علوم بر معنی التزامی مجبور شده است چنانچه  
 ذکر شد بحجت آنکه مسا علوم بر افاده و استفاده تعلیمی است پس احتراز

می شود در ازا استعمالات مجاریه محله لغتم یا محتاجه بقراین و همچنین است دلالت  
 تقسیمی فی وجه چنانچه گذشت پس این دو دلالت باین اعتبار داخل میشوند  
 در دلالت عقلیه و هر چند که داخلند در دلالت وضعیه نیز باعتبار وضع که  
 مقدم است بر دلالت عقل و اصل است از برای دلالت عقل درین مقام  
 قول سید که پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد باید بر خود سید قلب کرد و پرسید  
 که چه معنی دارد چه که خود می گوید دلالتی که در اینجا مقدمه نیست دلالت  
 التزامی عقلی بین است و بعضی غیر بین می گویند و وجه قلب سوال آن است  
 که بیان شد که لزوم عقلی که محققین دو مقدمه واجب قائل شده اند آن لزوم  
 است که عقل حکم کند بآن لزوم از قبل ذمی مقدمه بدلالت عقلیه که مقابل  
 دلالت التزامیه وضعیه است چنانچه عبارت قوانین که شاهره بر این بیان است  
 نیز در معرض بیان آمد پس بر فرضیکه این التزامی که قسم مطابقی و تقسیمی  
 است باعتبار مزبور داخل در دلالت عقلیه شود بهمان تقریبیکه ذکر شد پس  
 چه منفعت خواهد بخشید بحال آقا سید سائل که در اول غفلت کرده است و  
 دلالت التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فهمیده است و ازین جهت نشأ  
 اعتراض او شده است می گوید پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد و این  
 مطلب بعبارت اوضح آن است که آن لزومیکه ما در مقدمه واجب قائلیم  
 آن لزوم عقلی است که در مقابل لزوم لفظی است و آن لزومیکه در علوم مجبور  
 شده است این لزوم لفظی است پس اعتراض از ما متذوق است و اما اعتراض  
 بر سید دارد است که هر دو لزوم لفظی فهمیده است بدلیل آنکه سؤل می کند که  
 پس فقره مرقومه بالا چه معنی دارد و از اینجا معلوم شد نیز این قول سید که  
 دیگر آنکه مجبور فی العلوم است پس در علوم چرا از آن کار میگیرند و در اصول فقره

در اینجا بپای مقدمه میگویند که دلالت التزامیه دارد و بشرح چیست بجهت آنکه بیان  
 کردید که دلالت التزامیه که جوب مقدمه را بآن ثابت میکنند آن دلالت التزامیه  
 ایست که منشأ اشکال و حیرانی سائل شده است بلکه آن دلالت دلالت تبعیه  
 عقلیه صریحه است از میل ذی المقدمه و این دلالت که سائل ذکر کرده است دلالت  
 عقلیه تابعه از براسه وضع است چنانچه عبارت قوانین از جهت شاهد در معرض  
 بیان آمد و نیز بیان شد که کارگردشتن از دلالت التزامیه و تفصیلی لفظی در علوم  
 معلوم نیست بلکه عدم آن معلوم است بلی در محاورات عرفیه چون بیان اهل  
 عرف بر تسامح است این دلالت شایع است و چون احکام شرعیه هم غالباً  
 محمول بر موضوعات عرفیه است ازین جهت در مقدمات و ادله احکام میکریم  
 باعتبار آن شده است و تمسک می کنند

### جواب

قوله معلوم نیست که چه باعث شده است آقا سید را که این را از جا داده مرتباً بنویسند  
 خود خارج شده است آقول تعجب است ازین کلام بلکه من خود این فقره را پیشانی  
 جناب شیخ می توانم بگویم که چرا افترا به صاحب قوانین و صاحب فصول و شیخ فقه  
 تقی رحمه الله است و هم در رد جواب میتوانم گفت که اولاً سؤال را چه بیفزاید  
 بفهمد که من چه می گویم من همین قدر گفتم که در قوانین و غیر ذلک ما قریب است  
 که وجوب مقدمه اصلی است نه تبعی پس از این فقره این هم مقصود می شود  
 که صاحب قوانین و غیر ذلک نوشته اند که مقدمه واجب است بوجوب اصلی  
 نه تبعی و مقصود سؤال از تعیین مورد نزاع نیست و ظاهراً است که مدعی آنرا که  
 قائل بوجوب مقدمه اند معنی وجوب اصلی از قوانین ظاهراً می شود و از غیر قوانین  
 هم ثابت می شود بلکه در بعض کتب غیر قوانین تعیین شده است که از این

مفتاح هم ثابت می شود مذمب آنها که قائل بوجوب اصلی اند و مقدمه واجب را واجب میدانند الحاصل اگر مقصود سائل سوال از تقسین مورد نزاع باشد تا هم صحیح است که در قوانین مورد نزاع و وجوب اصلی را قرار داده است و این مفتاح هم ثابت می شود که بعضی مورد نزاع و وجوب اصلی را قرار می دهند پس در قوانین و غیر ذلک ثابت شد و نوشته اند یعنی مختار است هم منافی مطلب من نه شد و اگر مقصود سائل سوال از تقسین مورد نزاع نباشد بلکه سوال از اختیار و وجوب مقدمه بوجوب اصلی باشد تا هم درست می شود فافهم -

قره می گویم جناب آقا سید چو افرق بین وجوب و ایجاب نمی کنند و این عبارت مهمل را چرا بمن می بندد و انحراف قول خود جناب شیخ مظنه دارم همین طوطی فرموده بود و صحیح است مهمل و بی معنی نیست چرا قول خود را که صحیح است خود قول خود را مهمل و بی معنی قرار میدهد و وجه محتمل اینکه عبارتیکه از معالم در اینجا نقل کرده است صحیح است باین که صاحب معالم سیغه امر را دال و ایجاب مقدمه را مدلول قرار داده است و بر آن نه کرده است پس دلالت را اگر منسوب بطرف امر کنیم مضاف بفاعل می شود و این شایع است و اگر نسبت دهیم بطرف ایجاب مقدمه مضاف بدلول می شود و هم صحیح است و وجوب مقدمه را صاحب معالم نهاده است و دال قرار داده است نه مدلول پس قول آقا شیخ در ثانی الحال باطل چه که مهمل و بی معنی نیست البته معنی دارد و قول اول که در حین مناظره فرموده بود صحیح است بیکار قول خود را غلط دیکار گفته است و اکثر اصولیین ایجاب مقدمه را مقتضی مدلول قرار داده اند نه وجوب مقدمه را عبارات اصولیین معروف است که الامر باتسعی یقتضی ایجاب انحراف لکن اصولیین بجای وجوب ایجاب را بدلیل استعمال می کنند و در قوانین است که الا قرب عندی عدم الوجوب مطلقا و ظاهر

که اگر صاحب قوانین رح این طور میفرمود خوب بود الا قرب عذی عدم الا تقصیر  
لایجاب المقدمه مطلقاً این عبارت واضحاً دلالت بر مطلوب می شد و مناسب  
تحریر سابق هم می شد که در صدر این بحث لفظاً یقتضی و ایجاب مقدمه است الا  
سهل -

از غفلت جناب سید واقع شده است انحراف قول ازین عبارات شیخ واضح  
می شود که هر که بوجوب مقدمه قائل است قائل با التزام عقلی غیر لفظی است یعنی  
میغه امر بالشیء وال و ایجاب مقدمه آن شیء معلول است و این دلالت دلالت  
عقلیه غیر لفظیه است لفظ را هیچ دخل نیست بلکه این دلالت عقلیه قسم دلالت لفظیه  
حال آنکه لفظ دال است بر خارج معنی موضوع که بعلاقه لزوم عقلی غیر بین غیر لفظیه  
شدن بر حسب آغا عیب است حال آنکه دلالت عقلیه که قسم دلالت لفظیه است  
آن را غیر لفظیه خوانند مثلش این که وجود و خان دلالت می کند بر وجودش  
و در بحث ایجاب مقدمه چنین نیست و اگر مقصود آفا شیخ است که لفظ را هیچ دخل  
است پس آن دلالت را دلالت لفظیه عقلیه می گویند مثلش این است دلالت  
لفظ دیز و رای جدار دلالت می کند بر وجود لفظی گویم ظاهر است که این لفظیه  
است مقابل لفظیه نیست و دلالت عقلیه غیر ازین قسم نیست پس جز این نیست که  
این دلالت عقلیه که شیخ فمیده است تصدویش این است که حقیقه این دلالت  
لفظیه است که در بین لفظیها چیزی نیست و دخل متصور نیست مگر چونکه -

لزوم عقلی معتبر است و خارج از موضوع است لهذا عقلی لفظ است پس  
می گویم که این دلالت التزامیه است که قسم مطابق و تقنینی است و غیر ازین  
و این اشتباه آفا شیخ را بسبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین پیدا شده است  
اگر بحث دلالت را در قوانین می فهمید در اشتباه نه می افتاد پس باید که اولاً

شرح قول صاحب قوانین کسب بعد بر تو آغاشیخ پر دارم به نقل کل عبارت صاحب  
قوانین بعد بعد شش کردن طالت تصور است لهذا به محض شش می وزم  
این است که میفرماید دلالة الالتزام که قسم مطابقی تقسیمی است بین است یا غیر  
بین آنکه تصور لازم یا تصور ملزوم لازم باشد یا از تصور لازم و ملزوم هر دو جدا  
جزم بالزوم حاصل شود و غیر بین آنکه چنان باشد و عبارت اخری بین را لازم  
قریب و غیر بین را لازم بعید خوانند بین یعنی لازم قریب بالفعل زیاده تر است  
دارد به نسبت بعید غیر بین پس سبب همین قرب و بعد بین را الفطیة گویند و غیر بین را  
عقلیه چرا که درین عقلیه فهم المعنی من اللفظ بعید شده است از لفظ و قریب شده  
عقل لهذا اول را الفطیة می گویند لقرب اللازم باللفظ الملزوم و واضح باد که در  
تعریف بین و پیشتر معتبر است باعتبار اول یعنی لزوم تصور لازم با تصور ملزوم  
در عقل بین بالمعنی الاخص است و باعتبار ثانی یعنی الذمی ملزم من تصور  
الجزم بالزوم بین بالمعنی الاعم است و اگر زیاده بر عبارت قوانین بگیریم  
می توانیم گفت که لزوم دو قسم است یکی عقلی دیگر عرفی و مجموع هشت قسم  
بین عقلی بالمعنی الاخص بین عقلی بالمعنی الاعم بین عرفی بالمعنی الاخص  
بین عرفی بالمعنی الاعم غیر بین عقلی مقابل بین بالمعنی الاخص غیر بین عقلی مقابل  
بالمعنی الاعم غیر بین عرفی مقابل بین عرفی بالمعنی الاخص غیر بین عرفی مقابل  
بین عرفی بالمعنی الاخص و مثال هر واحد بر این منجر مثال اول اینکه بصیر  
النسبة الی العمی که چون تصور عمی شود تصور بصیر لازم بآن تصور است چرا که  
عمی عام البصر است عما هو من شانه و مثال ثانی لین که رجعت و ارجعت  
که چون بر دور تصور کنیم مع النسبة بینین البتة جزم جسم حاصل میشود که میان  
این هر دو لزوم است مثلاً انما لثایما تصور رجعت لازم است با تصور عام

لأنه

لأنه العقلیة و الفطیة و الاخص و الاعم

لكن

این لزوم عقلی نیست بلکه لزوم عرفی مثال راجح حیا بالنسبة الى العالم که چون برود را با هم  
 مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم حیا بعالم در ذهن می شود مثال خاص کنایت بالقوه  
 بالنسبة الى الانسان که تصور کنایت بالقوه یا محض تصور انسان لازم نیست بلکه فهم کنایت  
 از لفظ انسان دور شده است الا بعقل و قرائن دریافت می شود مثال سادس  
 اینکه حدوث بالنسبة الى العالم که چون عالم و حادث را با هم مع النسبة تصور کنیم مترو  
 نیست که جزم بلزوم بینهما حاصل شود بلکه چون تصور ثالث اعنی متغیر نمایم النسبة جزم  
 بلزوم میان عالم و حادث حاصل می شود مثال سابع محبوب الناس بالنسبة الى الخاتم  
 که لازم نیست تا وقتیکه تصور وسط بکنیم اعنی سخاوت مثال ثامن اینکه حیا بالنسبة الى  
 العالم که چون حیا و علم را مع النسبة تصور کنیم جزم بلزوم میان اینها ضروری نیست الا  
 بعد تصور ایمان عالم الحاصل دلالة التزامیه عقلیه مقصود ازان دلالة التزامیه است که  
 در آن لزوم عقلی غیر بین معتبر باشد بسبب بعد لازم از لفظ ورنه هر التزامی لزوم اثر  
 عقلاً یا عرفاً پس آنچه در سوال خود گفته ام دلالة التزامیه غیر بیچینه نزد بعضی در وجوب  
 مقدمه معتبرست مراد همین دلالة عقلیه که صاحب قوانین فرموده است نه آن  
 عقلیه که غیر لفظیه باشد مثل دلالة و خان طے النار جانب آغاشیم بیکار ایراد و اگر کرد  
 است مقصود قوانین را نه فهمیده است او می داند که عقلیه مخفیه که بیرون از لفظیه  
 اعنی دلالات ثلث مطابق تعنی التزامیست مقصود صاحب قوانینست اگر واقعی  
 مقصود صاحب قوانین روح بچنین باشد پس او وجوب اصلی را که مورد نزاع اصولیین  
 در بحث وجوب مقدمه است باطل می کند بانقاس دلالات ثلث لفظیه چنین که  
 هر شخص که وجوب مقدمه را بانقاس دلالات باطل می کند بانقاس همین دلالات  
 ثلث لفظیه باطل می کند دلالة غیر لفظیه اعنی عقلیه را باطل می کند و چگونه کسی عقلیه را  
 باطل کند که خارج از مبحث عنه خواهد شد لفظاً امر بالشیء مصرح است که بحث در دلالة

وضعیه لفظیه است نه عقلیه لفظیه و غیر لفظیه و تعبیه لفظیه و تعبیه لفظیه و وضعیه عقلیه  
چنانچه صاحب قوانین میفرماید که اما التزام فلاستقرار لزوم البین و اما البین  
فما یلزم منقذ بالنسبه الی دلالة اللفظ و واضح باد که بعضی اصولیین قائل بوجوب  
مقدمه اند کل نیستند و هم بعضی که قائل اند بهم بخند قسم اند بعضی قائل بوجوب بدلت  
الترامیه غیر سینه اند و بعضی قائل بآن بدلت التزامیه عرفیه اند و بعضی بدالت  
الترامیه عقلیه بدیهه که لا یخفی علی من له ادنی مسکه فرق میان بین بالمعنی الاعم و غیر  
بین که دلالت التزامیه عقلیه است بنا بر تحریر قوانین کترست -

قوله پس لازم است که عبارت معالم را و حاشیه فرموده منقلقه با و را ذکر کنم  
اقول احتیاج ذکر کردن آفاشیخ این عبارت را برگزینست بدو وجه اول اینکه  
فقیر آفاشیخ نه فمیده است چگونه سند آورده بر فقیر و خواهد کرد دوم اینکه  
عبارات منقوله مؤد کلام آفاشیخ نیست محض براس عوام فریبی و سیاه کردن کار  
عجبت و براسه مبوط ساختن رساله خود عبارات را و ترجمه اش را نقل کرده است  
که لا یخفی عن المتأمل -  
قوله بقول کسانی که فزق گزاشتند

بین مقدمه سببیه و مقدمه شرطیه و در اول قائل بوجوب شده  
و جوب میفرماید فالأقرب انما اقول این سند هم خارج از ما نحن فیه است بخبر سیاه  
کردن کا فدیهم فائده مترتب نمی شود - قوله بعد ازین تقریر می فرماید اقول این  
تقریر اینقدر ثابت می شود که وجوب مقدمه بدالت لفظیه مطابق ثابت است  
نه بدالت ذهنی و نه بدالت التزامی معنسی لزوم ذهنی عقلی بین حالا باقی مانده است  
دلالت التزامی معنسی لزوم ذهنی عقلی غیر بین که آن را صاحب قوانین دلالت التزامی  
عقلیه گفته است -  
قوله فاما عن قول ملا صاحب رحمه معنی معلوم

و فیه نظر انما اقول حاصل نظر و ایراد ملا صاحب رحمه این است که صاحب معالم اتفا

لزوم بین ثابت کرد و انتقار لزوم بین انتقار لزوم غیر بین لازم نه می آید این  
ثابت شد که دلالت التزامیه لزوم عقلی دو قسم است یکی بین و دیگری غیر بین لا  
ثالث ایها اگر چه صاحب حاشیه را بر مختار خود بیان نه کرده است مگر بسبب باقی  
ماندن انتقار قسم آخر یعنی غیر بین اعتراض بر صاحب معالم کرده مؤید آفاشیخ این عبارت  
محشی نیست -  
قوله چنانچه این فاضل مع در همین مقام

اعراض از حکم مجاز کرده انحراف قول این همه عبارات منافی قول بنده نیست این  
همه عبارات را بحث نقل کردن محض بیجا چراغ تنصیع اوقات نمی کند علاوه محشی  
اعراض از اول نه کرده است بلکه اعتراض دیگر بر معالم می کند بر انتقار لزوم بین  
باین طور که لزوم بین را صاحب معالم باطل کرده است غلط است چه که در شرط  
شرعی لزوم بین موجود است -  
قوله اطلاق لزوم در دو مقام می شود

اقول غلط محض است از اصطلاح میزائیین و اصولیین هیچ خبر ندارد و سند طولانی  
که از صاحب قوانین برداشته خود آورده است مؤید مطلب او نیست مطلب صاحب  
صاحب قوانین در صدر این بحث خود قلم نموده ام ناظرین پسینند در اینجا -

قوله پس ازین تقریرات این محقق رحمه الله معلوم شد که انحراف قول غلط معلوم کرده است  
بیشتر اشتباه آفاشیخ همین یک عبارت قوانین رح شده است بقرینه حرف تردید  
فهمیده است به عقلیه غیر لفظیه وضعیه است و خارج از دلالات ثلث که در آن وضعیه  
معتبر است حال آنکه وجه عقلیه گشتن التزامی غیر بین را همان است که گزشتگان  
قوله بقرینه اینکه می فرماید لانا لیس لصنع الامر انحراف قول یعنی وجوب مقدمه  
واجب ثابت نه می شود نه بدلالة مطابقیه تضمنی و نه بالتزامی اگر قائلین بوجوب مقدمه  
بدلالة التزامیه عقلیه که مقابل و غیر لفظیه وضعیه است حسب رغم آفاشیخ مطلب خود  
شان را ثابت می کنند صاحب معالم رح که منکر وجوب مقدمه شرطیه است و منکر

بودا و را که وجوب مقدمه بدلالة عقلیه را باطل می کرد که خصم قائل بدلائل غیر  
عقلیه است چرا وجوب مقدمه را با مقابل خصم باطل نه کرد چون مورد نزاع دلائل غیر  
عقلیه است باطل کردن غیبه مقصود خصم را با مقابل خصم کافی نیست بلکه بے ربط خواهد  
آغا شیخ ناظرین رساله را در حیرت با انداخته است۔

فقره در کمال ایضاح استنباط می شود در جائیکه می فرماید آقول غلط است مطلب آغا  
ادین عبارت مستنبط می شود و عجب پوچ تقریر آغا است و هر سندی که می آرد  
در این سند مطلب دیگر و مطلب آغا دیگر اگر همین استنباط است خدا حافظ۔

چون مقصود آغا شیخ این است که هر کس وجوب مقدمه قائل شده است با التزام  
عقلی غیر عقلی وضعی می گوید چون دعوی شیخ چنین است چگونگی این سند مطابق امر  
شیخ خواهد بود زیرا که قوه فهم کتب اصولیه نه دارد و با وجود این چنین بے شعوری ادا  
نموده و اسنے می کند لاجول و لا قوه علاوه بر آن می گوید که در کمال ایضاح استنباط

دعوی خود می شود حال آنکه در کمال خفایم استنباط دعوی او می شود چه  
مطلب این فقره مغایر مطلب آغا است شیخ را باید که در مطلب خود در نیاید یک سند  
پیش کند که در کمال ایضاح استنباط دعوی می شود و آن سند این است۔

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام علی رسول الله و آله  
جمعین یا الأسطقس فوق الأسطقات یا الهم اذا تقض صار صفرار و هكذا۔

فقره پس از اینجا واضح می شود که اخوند ملا صدق که می فرماید و فیہ نظر لان الخ  
آقول این عبارت را اول نقل کرده بود و مورد مقصود او نه شد حالا مکرر نقل میکند  
همان عبارت را تا رساله طولانی شود پس آغا را باید که چونکه سند احمد شریعت  
العالمین و العاقبة الخ واضح است و مورد مطلب او است در اینجا هم مکرر نقل کند  
و چند اوراق را هم نقل کند تا رساله طولانی خواهد شد بلکه اگر سوره یسن را

تمام و کمال فتل کند خوب است که افضل از سند قرآنی سند سے نیست -  
 قوله کتبی بعد از نظر در طرفین و نسبت هم وقع نه شود آقول بر ناظرین رساله محقق و  
 محتجب نیست که چه قدر عبارت معالیم و ملا صاحب را ضبط کرده است و باین خطبگی  
 خود مضطرب شده است حقیقت این است که عبارت معالیم را که ضرورتاً انالعلم  
 ایجاب المشروط مع الذبول عن ایجاب شرطیه است بجز آفاشیخ نه فهمیده است  
 و عبارت محشی و تحقیق الذبول لایافیة را نیز نه فهمیده است و به مطلب صاحب  
 نرسیده است خلاصه مطلب او همین است که از انتفاء دلالت لزوم بین انتفاء  
 دلالت لزوم غیر بین ثابت نمی شود علاوه این همه تقریر دخل در اثبات هم  
 آغانه دارد کما لا یخفی علی من له ادب تامل -

قوله فسادک بر محشی وارد می شود گفته آقول گرچه این تقریرات خارج از بحث  
 فیہ است مگر این تقریر فی نفسه و بجای خود هم صحیح نیست ایراد می کند که بر ملا  
 صاحب هم وارد می کند محض اشتباه مضطربانه است و کل غفلت آفاشیخ درین  
 مقام سبب نه فهمیدن کلام صاحب قوانین در بیان دلالت التزامیه است  
 وجه عدم ورود ایراد آفاشیخ بر ملا صاحب هم این است که ملا صاحب هم بحث فرمایند  
 بر معالیم که انتفاء دلالت غیر بین نه شد آفاشیخ ایراد بر ملا صاحب هم می کند که اگر  
 مراد ملا صاحب هم عدم انتفاء دلالت غیر بین است پس باطل است چرا که دلالت  
 التزامیه غیر بین چیز می نیست که دلالت التزامیه لفظی است و محتمل غیر بین  
 چه چیز غیر بین شیء اختراع است که دخل در دلالت نه دارد از دلائل خارج است  
 حال این جا می خندیدن از باب علم است بر آفاشیخ که غیر بین را لغو و بیکار و  
 خارج از دلالات می داند و اے برین وقوف -

قوله سببت آنکه منحصراً کرده اند دلالت التزامیه لفظیه را در بین معنی انحصار بین

معنی اعم و شاملی ندارد و اقوال غلطی گوید و من خلی غصه سے خرم ازین  
تحریر آغا چرخ خود را بجای خود در سلسلہ عمل داخل کرده است بلکہ شاملی دارد  
بلکہ راجعہ ہم اصولین گاہے بعضی از دوال اربعہ را ہم داخل در دلالت التزم  
سے کنند و غیر بین را صاحب قوانین ہم داخل کرده است و التزام پس حصر  
کردن آغاشیخ دلالت التزم را در بین معنی اعم و اخص باطل است و باعث  
بے خبری اوست۔

آئمہ اقوال حاصل این فقرہ و چند فقرات کہ بعدش است شاید این است کہ چون  
التزم غیر بین چیزے باشد و مہمل نباشد و محل اعتبار و عمل علما باشد باید کہ  
این ہم دو قسم باشد یکے غیر بین معنی اخص و دیگرے غیر بین معنی اعم و این  
غلط است و الحاصل غیر بین در کتب یافتہ نہ سے شود و چیزے نیست کہ اعتبار  
کرده شود چہ جائے آنکہ کے قائل بلزوم غیر بین شدم باشد این تقریر آغا  
بر بے خبری اوست خبر ندارد کہ دلالت التزامیہ عقلیہ یعنی لفظیہ و منعیہ التزامیہ  
غیر بین دو قسم است یکے بمقابل بین معنی الاخص و دیگرے بمقابل بین معنی الاعم  
مثال اول کتابت بالقوہ بالنسبۃ الی الانسان کہ تصور اول لازم تصور ثانی  
نیست الا بعقل مستعان دریافت کرد و مثال ثانی حذف بالاعتبۃ الحو العالم  
قولہ بیان شد کہ دلالت بر دو قسم  
فانہم۔

آئمہ اقوال پھر و غلط محض است کما سبق و عجیب عبارت پیچدار سے نویسد  
قل وذل زانرا موش کردہ کثر و مادل را یاد گرفته است۔

قولہ پس یکس منع این دلالت و این وجوب نہ کردہ است اقوال من کی گفتہ  
کہ کے قائل بوجوب جہی نیست و دلالت التزامیہ عقلیہ غیر بین محل  
انکار است این التزامیہ آغاشیخ است کہ گاہے ہر علمائے کند و گاہے ہنہ

و دلالت عقلیہ معنی ایسکہ خارج از لفظیہ است و خارج از دلالت ثلث علیہ  
 دعویٰ آفاشیخ پس انکار این ہم در سوال نیست گرچہ حالا در رد جواب شیخ سے گویم  
 کہ التزامیہ عقلیہ خارج از التزامیہ وضعیہ لفظیہ نیست بلکہ التزامیہ عقلیہ التزامیہ  
 غیر بنیہ است پس چون در سوال انکارش نیست چوں کہ یہ کہ پہچان مسکن  
 التزامیہ عقلیہ معنی غیر لفظیہ نیست علاوہ این ہم خارج از ما نحن فیہ است و دعویٰ شیخ  
 ایسکہ غیر بنیہ التزامیہ چیرے نیست لغو است و حمل پس در اثبات چنین مدعا  
 اثبات عقلیہ غیر لفظیہ چہ سودے دہد۔ قولہ پس این جناب سید کہ سے گویم  
 دلالت دلالت التزامی است و لزوم لزوم عقلی اخذ اقول راست گفتم چنانکہ  
 گزشت و ایسکہ گفتم ہم دلالت ندارد متابعت صاحب قوانین کردم و ہم متابعت  
 بعض علماء دیگر صاحب قوانین سے فرماید کہ لئلا اصل و عدم دلالت  
 الامر علیہ باجہ من الدلالات دلیل من بر عدم وجوب مقدمہ اصالتہ عدم  
 است و ہم نہ دلالت کردن امر بالشیء بر وجوب مقدمہ ہر یک از دلالات  
 از آفاشیخ سے پرسیم کہ ہر یک از دلالات چہ معنی دارد آیا نفی کل دلالتہ مقصود  
 یا نفی دلالتہ لفظیہ وضعیہ کہ مطابقہ تضمنی التزامی سے مقصود است پس ہرچہ  
 در جواب این جناب آفا سے فرماید ہمان جواب از طرف من تصور کنند  
 یعنی هیچ دلالتہ ندارد این است کہ هیچ از دلالات ثلث ندارد حذف را بقدر  
 مقام شاید آفاشیخ درست سمجھا نہ لفظ قبلہ کہ صفت جناب آفاست و حالا خبر  
 نام مبارک اوشدہ است اگر کے سہو آیا عمد لفظ قبلہ را در نام او نہ نویسد آفا  
 شیخ اسم خود را نخواہد تمجید بسبب حذف لفظ قبلہ۔

قولہ این عبارت کہ بیاس خاطر آفا عرض سے کنم از سید خیلے بے ربط است آخر اقول  
 مطلب لفظ بیاس خاطر اینست کہ چون مکر سوال از آفاشیخ شد کہ چہ دلالت دارد

و چه لزوم ازین سوالهاست شیخ معلوم شده بود که جواب آغاز اشوق مباحثه  
است و استفسار یک دیگر استحسن می نمود لهذا برکت خوشی آغاز و همین سوال  
آقا در باب دلالت چیست پرسیدم لفظ بیاس خاطر بی محل نیست.

قوله ظاهر این است که شکله از جعلیات الحاقیه خود سید باشد آنکه اقوال جعلیات  
الحاقیه خود سید معنی اینکه غلط است و خلاف واقع یعنی رایج محل فهم کرده است  
پس غلط است چرا که هر کس میگوید که در دلالت التزامیه لزوم ذهنی ضروری  
پس لزوم ذهنی را اگر لزوم عقلی گفتم چه گناه کرده ام و تو هم ندانی شود  
درین که تشخیص لزوم ذهنی به عقلی خطاست چرا که لزوم ذهنی عقلی غلب  
اغراض است از لزوم ذهنی عرفی پس بنا بر غالبیت اگر لزوم عقلی متعال  
لزوم عرفی لحاظ کرده ام چه عیب باید آغاز درس بخواند نمی داند که در دلالت  
الترامیه نزد هر شخص لزوم ذهنی شرط است چونکه دلالت التزامیه بهمت با  
خارج موضوع له است و آن خارج دریافته می شود و بسبب لزوم ذهنی پس  
از لفظ وال بعید است و ابعد از ان به نسبت مدلول بدلالة تقصیمیه است لهذا  
بر شخص دلالت التزامیه را قریب به عقل و بعید از لفظ دانسته و اطلاق عقلیت  
بر آن مناسب دانسته عقل میگویند و برای ثبوت این دعوی سند با دام  
قوله ظاهر مجوریت دلالت التزامیه آن است آنکه آقول هرگاه آغاز شیخ را  
دخل نیست الاضافا پس چرا زحمت می کشد و دخل در معقولات می کند.  
چون چنین مضامین گوش نه خورده است این زحمات مفت و بیکار است.  
شاید فقره من الا ترام مجور فی العلوم فانه عقلی هم از جعل پس باشد مثل لفظ  
بالالفاظ - قوله که الفاظ متعدده در علوم محل نمی  
شوند بر مدلولات التزامیه خود آنکه آقول خلاصه در جواب سؤل از مجوریت

الترام جناب آفاشیخ چند اوراق را سیاه کرد و بجز اینکه حرف های مفت سست پیزی  
 نیست چنانکه در صدر این جواب چند اوراق را پر کرده است از معنویان ابطال  
 قسم دلالت التزامیه یعنی تمسیر بین بلکه مطلق غیر بین را باطل کرده است و تعجب  
 کرده است که غیر بین وجود ندارد در کتب این از کجای پیدا شده و اه سبحان الله  
 حاصل جواب آنچه که بظاهر عبارت آفا پیدای شود همین قدر است که التزام  
 مجرست در علوم بحجت اینکه در دلالت مطالب تعجب و تقنینیه دال حل کرده  
 شود بر مدلول بخلاف التزامیه که درین لفظ دال بر معنی مدلول حل نمیشود  
 پس این نیز داخل در مملات آفاشیخ است چرا که اگر مقصود آفا از لفظ حل قصد  
 است و ظاهراً همین است پس عجیب است حل را بمعنی اراده و قصد که استعمال  
 کرده است و مع ذلک از الفاظ مستعمله فی العلوم معانی خارج موضوع احوال  
 نگرفتن هیچ است و خلاف واقع چه استعمال الفاظ بر خارج معنی موضوع له و عا  
 شایع است چنانکه اسد بمعنی شجاع و حاتم بمعنی سخی و انسان بمعنی قابل العلم و  
 عجمی عدم البصر و غیر ذلک چنانکه انسان بمعنی حیوان ناطق و یا انسان بمعنی حیوان  
 یا بمعنی ناطق شایع است بیش ازین نیست که استعمال الفاظ بمعنی لازم موضوع له  
 کم می شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی خود موضوع له چنانکه استعمال الفاظ  
 بمعنی جزو موضوع کم می شود به نسبت استعمال الفاظ بمعنی موضوع له و اگر مقصود آفا  
 از حل صدق است پس صریح البطلان است اعلم ازین که مقصود آفا دال بر مدلول  
 باشد یا حل مدلول بر دال کما لا یخفی علی السائل الخیر -

قوله چرا که همین التزامیه عقلیه در تضمن هم است اقول آفا می خواهد که مطلب کتاب  
 و معنویان قوم را بیان کند مگر در نقل قول دیگر فهم قول ضرورت در نه گاه نقل  
 بی محل می شود از آفا باید پرسید که التزامیه عقلیه در تضمن چه طور داخل است

این گل دیگر نکحت این خطای شیخ بسبب فرق نه کردن در بیان دلالت التزامیه و لازم شده است -

دلالت آنچه اقول رد برین قول همان است که گزشت -

فوله و دلالت التزامی عقلی را دلالت التزامی وضعی فمیده است اقول خوب فمیدم مگر وضعی مطلق نه چرا که وضعی غیر لفظی هم شود اعنی طبعی و عقلی بلکه دلالت التزامیه عقلیه را دلالت التزامیه لفظیه دانسته ام یعنی غیر برین را هم از التزامی شمرده ام چه فاجت است درین آقا شیخ تا آخر این جواب پوچ فرموده است از محصلین سبطین چنین تقریر نموده شود -

### سؤال

بروز جمعه ارشاد فرموده بودند که بین الصلوة و الصوم نسبت تضاد است بل برین گل العبادات و بنده را هم باید همین بگویم چرا که تعریف مذهب بر صلوة و صوم لابد است مے آید که عبادت نیست که بر آن صلوة و صوم هر دو صادق آید که نه صوم و صلوة لکن هر دو البته مرفوع مے شود چنانکه حج که از این باب هر دو مرفوع مے باشند نیز بگویم که الحج صوم او هوین الصلوة پس هرگاه تضاد بینهما شد باید که در زمان نماز رمضان نماز ساقط شود که ان الامر بالشیء یقتضی السیء عن صندہ علی هر که قائل باین مقدمه نیست بنا بر نه مذهب او اعتراض نمے شود و اگر تعریف ضد را بدل مے کند پس اقرار بتعریف ضد در آن بوم و اقرار مذبت بین الصلوة و الصوم بل کل الواووت منسلف مے شود باز اجتناع الضد بین لازم مے آید بر آن تمام شد عبارت جواب مقصود آقا سید ازین قدر تطویل در عبارت و و کلمه است و آن اینست که بین الصلوة و الصوم تضاد است پس مقتضای این قاعده اصولیه که امر بیکر مقتضی نمی آید ضد است لازم مے آید که صلوة در رمضان ساقط شود جاب آقا سید

چون خبر از ضد و معنی ضد در این مقام ندارد اشکال بزرگه در نظر شریف است  
 است میگویم جناب من در سنده امر بشکر معقنی نبی از ضد فرموده اند که مراد از  
 ضد یا احد اضداد وجودیه است یعنی یا احدی اضداد وجودیه است لایضیه  
 که تعبیریه کشند زاین دو ضد خاص یا ترک یا موریه است اعلم از آنکه آن  
 ترک در ضمن کف که فعل وجودی قلبی است بعین آید یا نفس عدم سابق باشد که تعبیر  
 می شود در اصلاح اصولیین نفس لا یعقل پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد  
 معلوم است که صوم از ضد بودن باصلوة خارج می شود چه که صوم اگر چه کف  
 از مفطرات است و کف فعل وجودی قلبی است چنانچه گذشت و سلب باعث بار  
 متعلق کف که مفطرات باشد عدمی است و ضدیه در اینجا باعث تعلق ملحوظ است  
 نه باعث بار خود کف بجهت آنکه خود کف امری است نسبی که بخودی خود نیست و نه  
 حکم وجودی بر او جاری شود و حال آنکه ضد وجودی آن است که بخودی خود  
 مجبور باشد در طرف خارج و اگر معنی ثانی مراد باشد یعنی نفس عدم سابق یا کف  
 پس ضد صلوة ترک صلوة یا کف از صلوة است پس صوم بالکل از موضوع ضدیه  
 خارج می شود پس تضاد و یک علمائے گویند در احکام حسب و اینجا تبهم گفته ام  
 تضاد بحسب مفهوم است نه مصداق این است که بین مفهوم وجودی و مفهوم  
 عدمی در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد است و مع ذلک در مصداق خارجی تبهم  
 جمع می شوند بلی در اصطلاح محققین در نسبت تضاد و شرط می دانند که هر دو  
 باشند و باین اصطلاح ارفع ضدیه بین صلوة و صوم ادبی است و این واضح  
 است نفخت بزرگه که از سید شده است و در این مقام آن است که سید  
 بلی هر که قائل باین مقدمه نیست بنا بر مذہب او اعتراض نه می شود و همچنین  
 آن است که پس از اینکه نسبت تضاد بینهما تمسید باید حکم کند بعدم جواز اجتماع

این هر دو چه که لایقند ان یر تقفان ولا یجتمعاں چه امری شی مقتضی نمی از صندیدیم  
و چه ندانیم پس این استدراک که بطله هر که قائل باین مقدمه نیست بنا بر منب  
اداعتراض نه می شود از کمال غفلت سید است و این قول آقا سید که اگر

تعریف صند را بدل می کند پس اقرار بتعریف صند در آن یوم و اقرار صند

بین الصلوة والصوم بل کل العبادات منافی میشود باز اجتماع صندین لازم  
می آید عبارتست مغشوش و خلاف محاوره اهل استدلال علمی و مطلبش هم  
بے ناست بجهت آنکه مطلب این است که اگر تعریف صند را بدل می کند پس بنا  
اقرار بتعریف صند در این بین الصلوة والصوم بل بین کل العبادات و این اقرار  
منافی می شود پس اجتماع صندین لازم می آید می گویم عزیز من اگر تعریف  
صند بر نهی بدل شود که دفع منافات محال بین الصندین بر او مترتب شود آن  
وقت اعتراض اول دفع می شود پس از آنکه دفع این منافات شد و دیگر که اگر  
منافات باقی میماند که اجتماع صندین محال لازم آید و اگر منافات بین الصندین  
بمحال خود باقی بماند و تبدیل تعریف اثر می دهد دفع آن منافات نه کند پس  
اعتراض اول نیز محال خود باقی می ماند حاصل آنکه این استدراک که از آقا  
سید واقع شده است غفلت دوم است و داغ غفلت اول نه می شود والله  
الهادی -

### جواب

قدّمه جواب مقصود آقا سید از این قدر اخذ اقول باوجود این که عبارت را بر  
افهام معنی طول و ادم جواب از جناب آقا شیخ فاضل اگر محبت می کنم عذر عدم نمایی  
پیش می کرد -

تعریف تقاضا بین الصلوة والصوم ضروری و اقتصاد مطلب نه می شد چرا که مطلب

و مقصود سائل در همین تقریر تضاد بینهاست -

قول که اشکال بزرگ در نظر شرطیش آمده است اقوال گرچه حقیقت اشکال بزرگ نیست  
مگر چون جناب آغا شیخ با وجود ادعای تفق و تبحر در اصول از جواب این اشکال عیا  
نشده و نزد ارباب علم انصافاً جواب نشد پس معلوم شد که در نظر جناب آغا این اشکال  
مشکل آمده است و خیلی دقت و کوشش در دفع این اشکال می کند لکن با سهل  
نشای اشتباه که سائل پیدا کرده است نرسیده است -

قول که پس اگر مراد از ضد معنی اول باشد معلوم است اقوال اولاً باید دانست که کف را  
آغا شیخ وجودی می گوید و انکار عدس می شدن آن دارد و فقیر آنرا عدس گفته بود و  
من بعضی الجملات و الحیثیات آغاز و قول کرده است و بیسیج اعتبار روادار قدس  
نیست چنانچه جواب سوال هم مصرح بآن است که کف عدس نمیتواند باشد  
و چون انکار حدیثش با باشد کرده بود و بیسیج وجه اقرار وجودیش نه کرد و لکن  
دیگر در همان مجلس مذکره کردم مقصودم بود که در جواب لابد میبایست شده قائل  
کف هم می شود و لو بااعتبار دعوی خود را یعنی انکار محض را خودش باطل نماید  
کرد و سوال مذکور همین سوال است یعنی پرسیدم که آیا بین الصوم و  
تضاد است یا نه گفت بلی بلکه در سایر عبادات تضاد است و اتفاق علماء بر آن  
ست گفتم الامر بالشکر یقتضی الشیء عن منعه مسلم است نزد شما یا نه گفت بلی  
مقتضی نمی ضد است گفتم پس باید که در ماه صیام صلوة ساقط باشد در جواب این  
خیله دست پاچه شد و آخر بر آشفت و بیار قیل و قال بر روی کار آورد و اگر  
مطلب نه شد سخت عاجز آمد و بعد از طو لانی است احوال حاصل جا بهاء چهارم  
در جواب ضدیت صوم با صلوة چیزی نوشته است مگر غلط و در جواب سوال  
سابق هم وجودیت کف را بر عزم خود بتقریر و در اثبات کرد حال آنکه این

اثباتش نبود من نه می گفتم که وجودی بودش غیر ممکن یا کسی بر وجودیت کف قائل نه  
 شده است بلکه گفته بودم کف عدمیست و انکار این عدمیت کسی نه کرده است  
 و آن عدمیت باعث بار اصل مقصودم بود نه باعث بار تاویل و بعث النفس و طین  
 چون آغا شیخ در جواب القضاء بین الصلوة والصوم سخت مجبور شد در اینجا در جواب  
 مجبوری اینقدر اقرار کرد که کف عدمیست و لولا باعث بار و اندک موافق نبوده  
 شد و گفته است در فقره لاحق این فقره باین طور (و لے باعتبار متعلق کف که  
 سطر است باشد عدمیست) لکن حالا هم فرق میان ما و شیخ اینقدر باقیست  
 که من می گویم وجودیت کف اعتباری و عدمیت کف اصلی و او بالعکس میگوید  
 و هم فرقی میان ما و اوست که او می گوید عدمیت باعث بار متعلقست نه باعتبار  
 اصل و من می گویم عدمیت باعث بار اصلست و می شود که باعتبار متعلق  
 هم باشد لکن تعجب از اینجاست که آغا شیخ در غفلت آمده از وجودیت کف بالمره دست  
 بردار شده و شاید از غفلت موافقت نامه باینده کرده است و در فقره او لے موافقت  
 ناقصه کرده بود بجهت آنکه در کف دو اعتبار کرده است یکی اعتبار متعلق کف و  
 دیگری اعتبار خود کف و شاید ازین مفهوم کف مراد گرفته است ازاعت بار اول  
 مصداق کف و اولاً حکم کرده است بعدیت کف باعتبار متعلق کف و بعد حکم کرد  
 بعرض باعتبار خود کف و مزاحه گفت که خود کف امریست پس که بخود خود  
 نمیتواند حکم وجودی بر او جاری شود یعنی خود کف بخود وجودی نمیشود  
 بل عدمیست و وجودیست باعتبار معتبر و فرض فاض می شود پس ثابت شد که  
 کف وجودی نیست نه باعتبار مفهوم و نه باعتبار مصداق البته وجودی می شود  
 معتبره بین تفاوت ره از کجاست تا بجا بود اولاً چقدر رشود و خل کرد و انکار عدمیت  
 کف و خیله او را نشیایه کرد و انکار عدمیت کف و اثبات وجودیت کف حالا موافق

را سه فقیر شد که وجودیت کف باعث بار کردن معتبر می شود در حقیقت و باعث بار  
اصل عدمی نیست این قول ثانی در رجوع از قول اول مگر این که قول ثانی در رجوع  
میفرماید یا در اول قول خطا دیده باشد معلوم است که قول اول بطور قطع و اعتقاد  
جائز بود و حالا منکشف شد که در قول اول خطا شد پس ثابت شد که در صورت عدم  
سهو در ثانی قطع اول حمل مرکب بود که حالا از آن رجوع کرده است - علاوه کف  
باعث بار متعلقش که مفطرات است چه مراد ازین است اگر بگوید که باعث بار ترک  
مفطرات مقصود است و مفهوم کف مقصود است تا هم اعتراض باین است علاوه خود  
کف که امر نسبی اعتباری است هم مفهوم است پس تخصیص مفهومیت در اعتبار متعلق  
بیکار شده و اعتراض مرقوم بهر حال باین است خواهد مصادق بگوید خواهد مفهوم  
مراد گیرد و درین دو فقره شیخ یکسانگی و لای باعث بار متعلق کف عدسیت و دیگر  
آنکه خود کف امر نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی بر او جاری شود نوعی  
از منافات واقع است چه که هرگاه خود کف که عام است از اعتبار متعلق و عدم اعتبار  
آن یا اعتباری دیگر حکم وجودی بر کف عام جاری نمیتواند شد بلکه عدمی است  
چنانکه فرمود باز درین صورت کف را یک اعتبار عدمی گفتن دکن محض را و بجای  
تدافع است در کلام شیخ و اسے برین غفلت -

قوله خود کف امر نسبی که بخودی خود نمیتواند حکم وجودی بر او جاری شود اول  
این جمله باطل کننده جواب سوال میباشد است که در اینجا انکار عدمیت کف جمیع  
الوجه کرده است چنانکه بر ناظرین منکشف خواهد شد چرا که فقیر در سوال چهارم گفته  
بود که کسی انکار عدمیت کف نمیتواند کرد مقصود همین بود که وجودیت کف با اعتبار  
معتبر است و اگر کف را بر اصل خود بگذارم و اعتباری در آن نه کنم بخودی خود وجود  
خواهد شد آفاشیخ ثابت کرد که همه انکار دارند از عدمیت کف به هیچ وجه کف را

کسی حدیثی نیست تواند گفت نسبت قول بعد میت کف بعلما اقتر است بر علما پس آن  
همه لاف و کزاف و عجایب شیخ را این کفره مرقومه در حجب باطل کرده و حالا خود منتقرب  
شده که اقترابسته است بعلما بزعم خود شش بخت اینکه اعتباری و نسبی شدن کف را و خود  
خود وجودی نشدن را بطور جزم و بطور اتفاق علما نوشته است ظاهر معلوم می شود  
که درین مقام اختلاف علما صورت پذیر نیست بزعم آقا و بقدر آخر اقتراب علما و نحو  
می شود باین طور که حدیث در صوم و صلوة باعتبار مفهوم است نزد همه علما بزعم شیخ  
و مفهوم صوم حدیثی است و مفهوم صلوة وجودی و نزد همه علمای اصول میان مفهوم  
حدیثی و مفهوم وجودی تضاد است پس مفهوم صوم حدیثی باشد نزد همه علما پس  
اقتراب بزرگ از آفا شیخ بر همه علمای اصول شد معاذ الله

فقط پس تضاد می که علمای گویند در احکام خمس آتخذ اقول جواب را باید مطابق سوال  
باشد در سوال است که تضاد بین الصوم و الصلوة بل بین کل العبادات بنا بر قول شیخ  
در جواب می گوید بی من و کل علما که تضاد در احکام خمس میگویند تضاد بحسب مفهوم  
مقصود بود نه بحسب مصداق پس مراد از احکام خمس کل عبادات باشد و نه مطلقا  
سوال با جواب نه میشود درین مقام پس حاصل چنین شد که علما و اینجانب می گوئیم که  
تضاد بین العبادات است بحسب مفهوم عبادات و این فقره باطل می کند فقرات  
سابقه را که حاصل فقرات سابقه چنین است که صوم ضد صلوة نیست بحسب مفهوم  
و نه بحسب مصداق و نه باعتبار معنی اول کف ضد صلوة می شود و نه باعتبار معنی  
ثانی حال چون علما و آفا شیخ بین کل العبادات تضاد بحسب مفهوم می گویند باید  
که میان صوم و صلوة بحسب مفهوم قابل تضاد شوند و یا صلوة و صوم را خارج از عبادت  
دانند و اگر بزعم شیخ توافق جواب با سوال ضرورت نیست و بزعم او سوال از علما  
و جواب از آسمان درست است پس باید که از لفظ احکام خمس عبادات مراد نه گیریم

بلکه وجوب و مدب و اباحت و کراهیت و حرمت چنانکه متعارفات است جاسه حیرت  
 ناظرین می شود علاوه وجوب و استحباب مثلاً معنی مصدری است و نسبی بخود و یا  
 خود چه بطور موجود می شود و ضد و چو درستی که بخودی خود در ظرف خارج  
 موجود باشد پس وجوب از اضداد و جویه استحباب نیست و بنا بر آن معنی تضاد  
 بحسب معقولین نیز درست نمی شود و معنی دیگر از برائے تضاد اعنی ضد وجوب  
 عدم و وجوب پس باین منضم اعم از استحباب است باید که آفا تو همیشه بکند -  
 علاوه اعم از اینکه از احکام خمس و وجوب و مدب و اباحت و غیره مراد بگیریم یا عبادت  
 بگیریم چون تضاد بحسب مفهوم است نزد اصولیین نه بحسب مصداق و مفهوم حاصل فی  
 العقل راسه گویند و امر بشیء نهی است از ضد شیء یعنی نهی است از مفهوم ضد شیء  
 پس باید که اجتماع ضدین مفوضاً محال باشد و مصداقاً جائز پس اجتماع ضد خاص  
 یا ماموریه مصداقاً جائز باشد و اجتماع مفهوم و وجوب صلوة با مفهوم وجوب صوم  
 جائز نباشد و با مفهوم وجوب وقوف در عرفات مفهوم وجوب صلوة ظهر جمع نشود  
 و مفهوم وجوب صوم با مفهوم مذبح ادعیه جمع نه شود و مصداق وجوب صلوة  
 با مصداق مذبح صلوة در یک ماده جمع شود و باید که مفهوم وجوب صلوة با مفهوم  
 مذبح صلوة در یک جا جمع نه شود و این همه داخل در محلات آفا باشد و معلوم  
 شد اصول دانسته آفا شیخ که تجویز می کند اجتماع مصداق ماموریه و مصداق صند  
 اص ماموریه در یک وقت در یک شخص بنا بر قول باققضای امر بالشیء نهی عن  
 بنده الخاص یعنی در حالت نماز خواندن طعام خوردن و کلام کردن و کتابت کردن  
 بان سجدتین جائز است باین مفهوم ضدین جمع نه شود و بهم تجویز می کند که مصداق صلوة  
 مصداق کف از صلوة مذبح حالت وجودی بود و نفس جمع می تواند شد حال آنکه  
 جمیع انقیضین است - از شیخ باید پرسید که در کدام کتاب گفته است

که مراد از الامر بالشکر یقیناً النهی عن منعه الامر بالشکر یقیناً النهی عن مفهوم منعه  
 است و منعه از مصداق منعه نیست عجب در اینجا خطبه دبیر بطبیست در عبارت آخر  
 شیخ که مستدیان هم برین خواهند خندید قطع نظر من کنیم ازین امور و منعه گوئیم  
 که چون میان صوم و صلوة و میان وجوب صوم و وجوب صلوة تضاد است  
 بحسب مفهوم الامر بالشکر یقیناً النهی از مفهوم منعه است پس باید که بما حسب  
 مفهوم صوم و صلوة جمع نشود و این غلط محض است و باید باده صیام مفهوم  
 وجوب صوم و مفهوم وجوب صلوة نیز جمع نشود و این نیز غلط است و باید که  
 باده صیام مفهوم وجوب صوم و مفهوم وجوب صوم و یا ندب صلوة  
 در یک کس جمع نشود - علاوه قول آغا شیخ که تضاد بین الصلوة و صوم  
 تضاد بین الاحکام النجس بحسب مفهوم منعه است نه بحسب مصداق غلط است بحسب اینکه  
 صوم عبارت از کف است و کف را امر نسبی اعتباری و عدمی گفته است و هم  
 وجوب را در جواب سوال سابق امر نسبی اعتباری گفته است پس امر نسبی  
 نسبی که مفهوم محض است مصداق نیست پس قول بحسب مصداق گفتن غلط است  
 نفی منیت بحسب مصداق جائز گفته شود که مصداق باشد و چون مصداق نیست  
 نفی بحیثیت مصداق گفتن غلط است و چون صوم عبارت از کف است و کف  
 امر نسبی نسبی و مفهوم محض باید شخصی همین که تصور ما بمیه صوم کرده عمل به تکلیف  
 صوم کرد شاید جناب آغا باده رمضان روزه نه میدارد بلکه محض تصور صوم میکنند  
 حال آنکه صوم امر نسبی نیست - باید آغا شیخ درس بخواند و بسیار نزد  
 من و تحصیل علم بکند خود را شیخ الطائفة ساقین در صورتی که حال چنین باشد کبریا  
 قوله ضد وجودی این است که بخودی خود موجود باشد آقول ما شاء الله چه خوش  
 فرموده است - قوله این است که بین مفهوم وجودی

و مفهوم عدس در اصطلاح فقها و اصولیین تضاد آقول این سندست برین که  
 علمای فقه و اصول هر جا که تضاد می گویند مقصودشان عنایت بحسب مفهوم است  
 پس در مسئله اصولیه الامر بشئ یقتضی النہی عن ضده که لفظ سندست ضرورت  
 که ضد بحسب مفهوم مقصود علماء باشد و مطلب این فقره بنا بر آنکه قائل باشن  
 نئی اند این است که هرگاه امر بشئ صادر شود با مفهوم مامور به مفهوم سند باید  
 اصل نیاید بلی اگر مصداق ضد بعمل آید مضایقه نیست که ضد نیست پس خیلی  
 قباحست با برین تقدیر لازم می آید باید که اگر با مصداق مامور به مصداق ضد  
 جمع شود عیب ندارد و لا حول و لا قوة الا بالله چه قدر این مسائل را آفاشیخ در  
 خزائن انداخته است و عجیب اجتهاد کرده است و مفهوم من حب هو مفهوم  
 شئ و جود می خلیج نیست که لاین عمل باشد و چون وجودی خارجی و لاین عمل  
 نیست پس نئی از عمل به مفهوم درست نمی شود و الامر بالشئ یقتضی النہی عن  
 المعلوم غلط می شود اگر گوئیم آفاشیخ که مراد ازین تفسیر الامر بالشئ یقتضی النہی  
 عن ضده این است امر بشئ مقتضی است نئی آن مصداق شئ را که مفهومش  
 با مفهوم مامور به ضد باشد پس این هم غلط است چرا که لازم می آید در مصداق  
 صلوة مصداق رکوع جمع نشود در یک شخص که مفهوم رکوع ضد مفهوم صلوة آید  
 حالت صوم مندوب صلوة ظهر در یک کس جمع نشود که مفهوم صلوة ظهر ضد مفهوم  
 پنجم مندوب است و بکذا بیا در قباحست لازم می آید فقها و اصولیین که تصدیق  
 می گویند مرادشان دیگر است باید فهمید و عجیب است در اینجا که آفاشیخ را و برود  
 در زنده و در مجلس مباحثه اقرار کرده است که در کل عبادات تضادست اتقانی  
 و همین اقرار بشئ را سند صحیح کردم در سوال خود حالا در جواب دست پا چیده این  
 مقدمه را که بین کل عبادات تضادست بدل کرد باین طور که بین کل احکام تضادست

حال آنکه با وجود بدل کردن اعتراض مدفوع نشد و قباح با لازم می آید۔  
 قوله و باین اصطلاح ارتقاء ضدیت آنکه اقول دعوی او ضحیت در صورت وجود  
 گفت بر عسم جناب آغا بیکارست۔ قوله وجه غفلت آنست که پس ازین  
 که نسبت تضاد آنکه اقول عبارت آفاشیخ اینکه چون معنی تضاد را که القدان لفظاً  
 و لایحتمال هر دو مجتمع با هم نمی شوند لکن هر دو با هم مرتفع می شوند آما سید  
 مضیده است پس حالا چرا می گوید که کسیکه قائل باقتضای نمی از ضدیت  
 اعتراض بنابر مذمب آنهاست بیکار مض است این عبارت مض بے ربط  
 جناب من بیکار شدن و لغویت این قول بعد تجویز مراد از ضدیت و تجویز  
 از ضد بنابر رے شیخ حالا بعد چهار ماه شده است در چنین سوال اگر آفاشیخ  
 و مراد از ضدیت را ثابت می کرد البته چنین سوال بے محل میشد و تحصیل حاصل  
 لازم می آید مگر حالا که مقصود از ضد را آفاشیخ ثابت کرده است باز هم مستقیم  
 گفت که این سوال که آفاشیخ جوابش داده است و بهم این جواب هر دو تعبیر  
 بنابر مذمب آنهاست که قائل بمقدمه امر بالش یقفی المعنی عن ضده شده اند  
 و کسانی که قائل بان نیستند هیچ۔ قوله می گویم عزیز من اگر تعریف ضد  
 بر نبی آنکه اقول آفاشیخ من تعریف ضد را البته به نهج دیگر فرموده اند و از قول  
 خود که بن الصلوة والعموم بل من کل العبادات تضادست ظاهر ارجع کرده اند  
 و حالا بنابران مسلم در آور دید که من کل احکام ضد تضادست بحسب مفهوم بحسب  
 مصداق و اگر چه عبارت جناب شما مبهم است مگر مطلب شما را استنباط میتوان کرد  
 که صوم ضد صلوة مفهومانیت و این تفسیر و تاویل شما خوب نشد که خیلی ایرادها  
 دارد می شود مثلاً می پرسیم که جناب شما که از احکام خمسه که درین جواب فرموده  
 چه مرادست آیا عبادات مقصودست یا غیر آن اگر عبادات مقصودست پس

السبب بر قول خود که بالمشافه فرموده بودید بایستد آید مگر چون در عبادات لقن  
بحسب المفهوم است و بین الصلوة والصوم بحسب المفهوم قضا و نیت لازم می آید که  
صلوة و صوم از عبادات خارج باشد و این منافات بین است حجبت آنکه اولاً اقراً  
کرده بودید که صوم و صلوة عبادت است و هم فقره شما که (بین الصلوة والصوم بل  
بین کل العبادات قضا و نیت علی الظاهر شایسته برین که صوم و صلوة از  
عبادات است) و اگر بگویند که قضا و بین الصلوة و الصوم هم بحسب المفهوم است پس  
اصل اعتراض مذکور نه می شود و اگر غیر عبادات مقصود است لازم می آید که  
شما از قول سابق خود دست در برین هم منافات است ظاهر بحسب اینست که قول اول  
هم صحیح باشد یعنی مندرج در عبادات و قول ثانیه هم صحیح یعنی ضد پیش غیر عبادات  
ظاهر است که مقصود از هر دو کلام یک نیست اگر بگویند که حالاً رجوع کردیم از قطع و  
که می دانستیم بر اینست و در عبادات بطرف قول بعدیست در غیر عبادات می گوئیم  
این جهل مرکب است شایسته پس باز منافات باقیست و اینست که در جواب سوال  
تعالی جهل مرکب را در مجتهد باطل کردند و این را هم بقول خود است  
بلکه خود را مجتهد ندانید و منافات را هم جهل مرکب تحقیق شد چونکه رجوع از قول کردید  
و قول اول مطلق بود و سپس قول اول را شما هم جهل مرکب را می گوئید و مطلقیت  
عدم احتمال جهل مرکب در مجتهد نزد شما ظاهر است از جواب سوال دوم که  
اینکه در دفع این منافات آفاشیخ بگوید که چون مطلقیت عدم احتمال جهل مرکب  
در مجتهد اگر جمع شود با اثر تحقیق احتمال مرکب در آن و حالاً مطلقیت را باطل کنیم  
و احتمال بماند بماند آوردیم باینکه من مجتهد نیستم.

## سؤال

چسپے فرمایند علامے دین و مفتیان شرع متین درین مسئلہ کہ کنیز فاطمہ که از پسر  
پدر خود یک لک روپیہ و یک ہزار جریب از زمین در ملک داشت فوت شد  
و تصدق فاطمہ دختر کنیز فاطمہ قبل از انتقال مادر خود فوت شدہ بود و دھری  
کشم نام دشوہرے محمد علی راگزاشته بود و این ہر دو بعد فوت کنیز فاطمہ زندہ  
بودند کشم انتقال کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی موسی ایہ راگزاشت  
و حسن علی پسری را کہ از نطفہ بگزاشت باز حسن علی مین حیات محمد علی و صادق  
وفات یافت و بطور حسن عم خود راگزاشت بعد ازین صادق علی در حیات محمد  
فوت شد و محمد علی ہر گاہ وفات یافت پسے برکت اللہ را نام و حمل  
در واندہ بیگم و فرزندے خشی خالد نام و ہندہ مادر در واندہ بیگم و خود در واندہ  
راہ حفصہ خواہر عینی خود راگزاشت و برکت اللہ در حیات ہندہ و حفصہ  
و مادر خود و خشی برادر علانی خود مرد و بعد از ان در واندہ بیگم مرد و بعد از  
مرد و حالا حفصہ و خالد موجود اند بچہ طور سہام قرار گرفت و چہ قدر روپیہ  
چہ مقدار جویب از زمین خواہند یافت

جواب این سوال اگر چہ خیالہ احوال وارد و در بیان لطافت نسبتہ را با جمال و کمال  
است ولی انچہ از ظاہر آن نمیدہے شود موافق آن جواب تحریرے شد و  
تحریر بطور تفصیل و ایضاً صحیح این طور باید رستم شود۔

کنیز فاطمہ فوت شدہ با یک لک روپیہ و یک ہزار جریب زمین اقرار داشت

دارث و غیر ملات

موافق تفصیل مراتب مزبورہ ذیل باید یک لک روپیہ و یک ہزار جریب ۲۳۰۰  
قسمت شود و موافق تفصیل تقسیم شود۔

نوه دختہ می کلثوم وارث کل اسوال  
 شوہر دختہ محمد علی  
 منوع الارث  
 کلثوم فوت شد گزاشت بعد ثلثہ ذیل را ہر سہ وارث دیرین فرض فریضہ  
 دوازده است موافق تحریر

۱۲۵۱

ولد حسن علی از نطفہ بکر	زوج صادق علی نام	پدر محمد علی نام
۶۷۲ ۱۳۲۴	۲۸۸ ۵۷۹	۱۹۲ ۳۸۴
حسن علی فوت شد گزاشت از اقربا ثلثہ ذیل را	و حکم بطور تحریر است -	

محمد علی جد مادری میت	صادق علی شوہر میت مادری	عم میت ظهور حسن
حصہ ارث ۶ قسمت خود ۹۲	منوع الارث	منوع الارث
۸۶۴ ۱۷۲۸		

صادق علی فوت شد و گزاشت محمد علی را و سائل ہم نسبت بینہا را بیان  
 نہ کرده است کہ معلوم شود کد ارث میرد یا نہ -  
 محمد علی فوت شد و گزاشت از اقربا پنج نفر مرقومہ ذیل را سہ نفر وارث و دین  
 فرض نسخ فرض مقدم می شود و فریضہ از نو و شش برقرار می شود بقانون  
 مناسبات ارثیہ و تقسیم موافق تحریر -

پسر برکت احمد نام	دختر شعی خالہ نام	زوجہ درویش بیگم	ہندہ مادر زوجہ	خواہر حفصہ نام
۲۴۱ ۸۸۲	۳۱۵ ۶۳۰	۲۱۶	منوع الارث	منوع الارث
تقسیم این عدد از جهت ضرب فریضہ ثانیست یعنی ۹۶ در فریضہ اول یعنی دوازده	چنانچہ موافق قانون تقسیمات ارثیہ است کہ تفصیلش موجب تعلیل است -			

بعد برکت الله فوت شد گذاشت چار نفر از اقربا را موافق ذیل -

مادر در دانه بیگم	هنده مادر در دانه بیگم	حفصه عماد	خاله خنشی برادر عماد
۲۴۱	۸۸۲	ممنوع الارث	محروم الارث
۲۱۹	۱۰۹۸		

در دانه بیگم فوت شد و گذاشت دو نفر از اقربا هر دو وارث موافق ذیل -

مادر خود را هنده	دوله خود را خاله خنشی
۱۸۳۲	۹۱۵

و درین فرض نیز سهم فریضه متقدّمه شده است به تضعیف فریضه موافق قانون تقسیم ارث و در هر مرتبه که سهمی شود مانع تحت فسخ ثبت می شود و بعد فوت شد هنده و گذاشت دخترزاده خود خاله خنشی را -

قسمت از سهم هنده	قسمت از سهم مادر	قسمت خود خاله از ارث پدر
۱۸۳	۹۱۵	۹۳۰

### جمعه ۱۵۲۸

پس کل ارثیه اشخاص مرقومه مستثنی می شود به خاله خنشی مگر قسمت صادق علی بن محمد کلثوم که وارث او معلوم نه شد از سوال و قصور سائل است که بر وجه قانون علمی نتوانسته است سوال را در تحریر آورد و قسمت صادق علی پنجصد و هشتاد و شش پس برگاه جمع شود با قسمت خاله جان عدد صدر می شود یعنی ۲۳۰۴ -

### مرکز جواب

توجه این سوال اگر چه غلط اجمال دارد اقول در بیان طبقات و انساب که حقیقه واضح است اگر اجمال بپوشانده است پس غایب خواهد بود نصیدن سوال بخواهش خیر است که به سه واسطه از علم میراث محقق دستور میباید -

قولہ یک لک و یک ہزار جریب اقوال ازین کلام معلوم ہے شود کہ محض نہیں بلکہ کثیر فاطمہ است حال آنکہ یک لک روپیہ است از متروکات او ممکن است کہ سو گنہ شدہ باشد علایہ آقا صاحب چون مقدار حصص از روپیہ و اراضی در طبقات و ہم برآ وارسے کہ ترکہ با دستہی شدہ است معین نہ کرد پس در ذیل جواب ذکر روپیہ و اراضی بیکار و تقسیم اراضی و روپیہ ۲۳۰۴۲ معنی ندارد قولہ ہر ۲۳۰۴۲ قسمت شود اقوال چہ وزمین با ہم منقسم شدن معنی ندارد و این اعداد مقسوم علیہا ہم غلط است چنانکہ ذیل واضح خواہد شد۔

قولہ از دوازده است اقوال اگر کلثوم از لطفہ محمد علی باشد نہ علی الاطلاق و در سوال نسبت میان کلثوم و محمد علی بیان نہ کردہ باشد درین صورت بیکیلی علی تقدیر فرض حصہ معین کند نہ علی الاطلاق۔

قولہ از ۱۲ اقوال این طور خوب است مسئلہ صبر ۱۳ شمس ۳۸۲ و چون طبقہ لاحقہ ۹۶ ضرب دادہ ہے شود در ثلث اصل فریضہ یعنی ۱۲ پس تقسیم اعداد وین طبقہ باین طور باید۔

حسن علی پسر صادق علی شوہر محمد علی پسر محمد علی پسر محمد علی جد مادری	محمد علی پسر صادق علی شوہر محمد علی پسر محمد علی پسر محمد علی جد مادری	محمد علی پسر صادق علی شوہر محمد علی پسر محمد علی پسر محمد علی جد مادری	محمد علی پسر صادق علی شوہر محمد علی پسر محمد علی پسر محمد علی جد مادری
۲۲۲	۹۶	۹۶	۲۲۲
۲۲۲	۹۶	۹۶	۲۲۲
۲۸۸	۹۶	۹۶	۲۸۸

پس کل اعداد لاحقہ غلط است و پوچج۔

قولہ کہ معلوم شود اخذ اقوال از سوال ثابت است کہ اعتقاد و وارث شرعی ندارد پس بعد ادا سے دیون و وصایا و غیرہ کل ترکہ او بواسطہ زمان علیہ السلوۃ والسلام میرسد آقا صاحب چرا مال او را معطل گذاشت۔

آقا شیخ را میبایست کہ میگفت باین طور کہ اگر نہ کردی دیون جنس خود معتبر نباشد بآمدن مال از خلافت نہ کردی بقتل خود و از آن و تاخر انقطاع عیش از آن پس اینقدر خواہی یافت لازم بود کہ این فتوہ را منسوب بقیس ہے کہ وہ اختلاف است درین و نیز باید

که انفصال محل برکت الله اگر حیث شده است بر که این مقدار ترک خواهد یافت  
 ورنه ممنوع الارث خواهد بود و چون فریضه در این طبقه نود و شش است پس باید  
 در عدد اعداد این عدد را نوشت ۴۹ براس برکت الله ۳۵۵ برای  
 خالد ۱۲۵ براس در دانه بیگم قواعدی که براس اینها تجویز کرده است عجب  
 غفلت کرده است و چون ۹۶ را در ۱۲ ضرب داد گرچه غلط است پس ۸۶۴

حصه محمد علی است اگر خالد ندکر فرض کرده شد باید - برکت خالد ۳۴۸  
 و اگر خالد را بالفرض مونس قرار داده است باید اینطور باشد - برکت خالد ۲۵۲  
 و اگر مرد بودن یا زن بودن هیچ تأثیری ندارد پس باید اینطور باشد - برکت خالد ۳۱۵  
 قوله بعد برکت الله فوت شد انچه اقول احتمال است که برکت الله در محل فوت  
 شده باشد پس نه با و چیزی رسیده است و نه چیزی گزاشته است و علی الفرض  
 اعداد را باین طور باید نوشت

$$\begin{array}{r} ۱۲۹ \\ ۳۶ \end{array}$$

۱۸۳

بعد هر چه پاسخ باشد تحت خط معنی باید نوشت -

قوله بعد برکت الله فوت شد اقول درین طبقه مادر برکت الله را ۴۹ میرسد  
 و حصه خودش ۱۲ است مجموع ۶۱ در دانه بیگم میرسد نه معلوم چرا آخا شیخ  
 این عدد را در جیب غفلت خود انداخته است -

قوله هر دو وارث موافق ذیل اقول چون در سوال است که برکت الله برادر علی  
 خالد است پس خالد پسر در دانه بیگم نه میشود غلط است و پسرچ بلکه درین صورت  
 کل مال در دانه بیگم به مادرش منتهی می رسد و بالفرض اگر خالد از بطن دروایش  
 باشد پس چون خالد یا آخا شیخ ندکر و یا مونس علی التعمین در طبقه سالیقه منتهی  
 است که اگر ندکر می بود مساوی برکت الله می شد و اگر مونس بودی ثلث حصه

برکت اللہ یافتے و از لفظ خالد ہم نہ نصیب ہست کہ سائل خستہ مذکور را مذکور است  
 است بسبقت خروج بول و غیرہ و حصہ خالد مساوی حصہ برکت اند برادرش قرار  
 نہ داده است پس چرا درین طبقہ او را مذکور قرار داده است کہ منافات است بین  
 و اگر مومنث و یا مذکور مومنث ہر دو قرار میداد چنین تقسیم نہی کرد و عجب تعجب  
 کردہ است فافہم ۔

اقول چون نصیب ہر دو اند بیگم بر عسم آغاشیخ (۱۰۹) است برورثہ او علی تقیہ  
 بودن خالد از بطن ہر دو اند بیگم و بفرمن بودن او نہ کر ہم منکسر نہست شود پس  
 نسخ فریضہ و نصیب فریضہ معنی ندارد ۔ قولہ منستہ میشود بہ خالد خستہ اقول لفظ  
 ست خالد از بطن ہر دو اند بیگم نیست چہ کہ لبر اور علاقہ برکت اللہ است بلکہ  
 از بطن دیگر ست پس ہندہ اگر جدہ مادر می خالد ست خالد را از ترکہ ہندہ  
 قیمت می رسد و نہ قیمت نہی برد پس اگر پسر دختر ہندہ ہم نباشد این حصہ  
 مستحق باوندہ میشود و حصہ برکت اللہ ہم مستحق بخالد نہی شود اگر انفصال  
 حل حیثانہ شدہ باشد مثلاً نام برکت اللہ عین الحمل نہادہ بودند و چون زمان  
 انفصال آمد ساقط شد میثاق بجنایتہ او غیر با پس خالد انچہ از پدر خود محض علی  
 ترکہ یافتہ است ہمین مال اوست و باقی مال با نام اللہ صلوات اللہ علیہ علی آباش  
 الطیبین الطاہرین بر حجت یا رحمہم الراحمین

## سؤال

اللائق الكوز على الماء مجازاً وهل هو من الاستعارات فيجب ان لا جوابه اللائق  
 الكوز على الماء مجازاً مرسل العلاقة الصحيحة علاقة الجال والمحل او المجاورة وقد  
 من اللائق المستعارة فيه واما الاستعارة التخيلية فهي من خيالات الابل  
 وينبغي عن عدم خبرته بقول البيان وهو الموفق للصواب -

## جواب

قوله فهي من خيالات الابل آه أقول هي ليست من خيالي ولان  
 اصل سوالی انما اضيفتها عليه استخياراً لغيرك عن هذا الفن -

## سؤل

چشم از دور صغیرتر از مقدار معین خود بر مری می شود و شکل مستطیل مثلاً  
 صحن مستطیل از نزدیک و وسیع تر مری می شود و طرف دیگر که از رانی بعید است  
 تنگ تر مری می شود و جهت جواب از جهت آنست که رویت یا با اتصال  
 شعاع رانی است بر مری یا بر تمام و الطباع صورت مری است در رانی علی  
 اختلاف القولین و علی التقديرین حاصل میشود در رویت زاویه مخروط متوابع  
 که راس آن زاویه مرکز جلیه است و قاعده آن سطح مری است و این  
 زاویه کوچک میشود هر قدر کسی که بعد پیدا کند مری و کوچک می شود بحسب  
 کوچکی زاویه آن جزئی از جلیه که واقع میشود و زاویه دایره معین است که شیخ مری  
 در صغیر است از شیخ مری در اکبر پس ازین جهت دیده می شود مری صغیر  
 مقصود آنکه کوچکی و بزرگی مری تابع آن زاویه مخروط الشعاع است چه قائل باقسام  
 و الطباع شویم و چه قابل بخروج شعاع و اتصال مری و هو العالم بالحقائق

## جواب

قول که جواب از جهت آنست که رویت یا با اتصال شعاع آه اقول مقصود  
 و حاصل این جواب را خود مجیب باین طرز بخیل تحریر آورده است که کوچکی و بزرگی  
 مری تابع کوچکی و بزرگی زاویه مخروط الشعاع است اعم ازین که بنسب الطباع  
 بگویم یا بنا بر مذمب خروج شعاع شکل مخروط بنا بر الطباع مهمل است و یو ج  
 و خروج شعاع بنا بر مذمب ریاضین راس زاویه مخروط در مرکز  
 جلیه واقع نمیشود بلکه در مجمع النور این رسم خطای فاسخ سر زده است از  
 آغاز الطباع رسم حقیقه در جلیه نمیشود این رسم خطا است ورنه یک شی

دو مری میشود جناب آقا شاید یک شش را دو می بیند لهذا ختم بر جلیدیه کرده است  
 علاوه کو چکی زاویه و بزرگیش بنابر مذکور طبعین صورت پذیر نیست پس بنا بر  
 آنها چگونه کو چکی مری متصور می شود و بنابر حکما که نه خروج شعاع است و نه  
 انطباع کو چکی مری چه طور متصور و شکل مخروطی بنا بر حکما هم صورت پذیر نیست  
 پس تعمیم آقا مخروط را در هر مذکور غلط و غلط عظیم و از ظاهر عبارت  
 شیخ مفهومی می شود که یک شکل مخروط پیدا می شود و باید و مخروط پیدا شود  
 و تقاطع پیدا کند در قضا بین الراس و المری اسم ازین که دو خط خارج  
 شوند و از باعث سرعه حرکت آن شکل مخروط معلوم می پیدا شود یا خطوط  
 خارج شوند یا دو شکل مخروطین مصمتین قوی که بحسب کو چکی زاویه ای جزئی از جلیدیه  
 که اقول حاصل این فقره چنین است که زاویه جز جلیدیه داخل در زاویه  
 مخروط است پس زاویه جز جلیدیه از مخروطات و مهلات آقا است جز جلیدیه زاویه  
 نیست و هم ظاهر می شود و ازین فقره که در زاویه پیدا می شود یکی جز  
 جلیدیه و دیگری زاویه مخروط الشعاع این هم معلوم شود

### سؤال

در تصدیقات مثال بیلیات بسیطه و بیلیات مرکبه را نمی توانیم که بیان فرمائید جواب  
 آنست که سؤال بیلیات سؤال آنست تصدیق است همچنانکه سؤال بغیر بیلیات سؤال آنست  
 تصور است پس اگر طلب شود به بیلیات تصدیق از وجود شیئی فی نفسه یا از عدم وجود  
 پس گفته میشود از برای آن بیلیات بسیطه و اگر طلب شود با وجود تصدیق  
 از وجود شیئی بصفتی آن شیئی ایجاب یا سلبا پس گفته میشود از برای آن بیلیات  
 بیلیات مرکبه مثال اول آنست که گفته شود بیلیات حرکت موجوده  
 و مثل ثانی این است که بیلیات حرکت دائمیه از بیلیات حرکت لادائمه و اول

چون سؤل از وجود است و آن واحد است نامیده شده است بدسبب و در  
ثانی چون سؤل از وجود باعتبار قیاس با این هفته پس دوشی ماخوذ شده است  
در سؤل از این جهت نامیده شده است بمرکب پس وجود در سبب محمول  
است و در مرکب را بطور و بعضی بل سبب را منقسم بقسم کرده اند  
و گفته اند قسم طلب الحیل الاولی و مثل زده اند بیل حیوان ناطق ام لا  
و قسم طلب مرتبه تقریر یافته مثل بل العنقا متفرغی الخارج ام لا و قسم طلب وجود  
مثل بل نپید موجود ام لا و بل مرکب را بر دو قسم کرده اند و گفته اند قسم  
اول از جهت طلب صفتی است غیر از وجود که مقدم بر وجود است مثل امکان  
مثل بل الجبر ممکن ام لا و قسم ثانی از جهت طلب صفتی است که متاخر از وجود  
باشد مثل بل زید قائم ام لا و اینچنین می آید این تحقیق هیچ فائده بر آن  
مترتب نیست بجهت آنکه همه این قسم در قسم عام داخل اند و اخوند ملاصدرا  
در سفار میفرماید که البیاض موجود فی الجسم بل مثل می شود از برای بل سبب  
و هم از برای بل مرکب بدو اعتبار و عیشت بجهت آنکه بیک اعتبار محمول میشود  
از برای بل سبب و بیک اعتبار محمول میشود و بل مرکب بجهت آنکه باعتبار  
اول مفهوم و باعتبار ثانی مفهوم آخر تمام شد این سؤل و جواب از آن جمله است  
که هیچ شری بر آن مرتب نیست ولی از جهت نمونه بیوقوفی سید در تحریر آمد

### در جواب

قوله جواب آنست که سؤل بیل آه اقول سائل طالب مثال بود و جواب  
آنکه امثله را در جواب نوشته است این است بل الحركة و اتمه او بل الحركة  
لا و اتمه بل الحركة موجودة او لا موجودة - بل حیوان ناطق ام لا -  
بل العنقا متفرغی الخارج ام لا - بل زید موجود ام لا - بل الجبر ممکن ام لا

پس زید قائم ام لا - و همه امثله غلط است بجز مثال سبب اینکه آتم متصلا همزه  
 استفهام را مقتضی است و تاویل باینکه در این همزه استفهام مقدر است ترکیب  
 بلکه غلط و آتم متصلا هم در سنت نمی شود چه که انحراف بی محل است و اجتماع او با یکی  
 یکجا بیجا است و چونکه ضرورت تردید در امثله نبود پس مثال ثانوی با امثله  
 دیگرست نیست بلکه در مطلق استفهام ضرورت تردید نیست و چون مسائل  
 طالب مثال بود موجب مثال صحیح نوشت پس باقی عبارت درین جواب بی  
 ضرورت و بی کار محض است چنانکه برناظرین محفی و مستور نیست قوله همچنین که  
 سؤل بغیر سؤل از تصور است اقول غلط بنا بر این لازم می آید که لم نیز بطلب  
 برائے تقوی باشد حال آنکه طلب برائے تصویر نیست بلکه برائے تصدیق  
 و غیر تزل را اتمل کردن و رب اخطا خطا است ازین سبب هم که چند ذنابات  
 سطلب نمیز بالذاتیات و العوارض گاهی مثل بل مرکب می شوند و درین  
 عبارت لفظ عدم وجود خوب نیست قوله در اول چون سؤل از وجود است  
 و آن داعی است اقول وجه بساطه را خوب بیان نکرد درین مباحث  
 لازم می آید که ذات موضوع امر دوم است پس مرکب شد قوله و در ثانی  
 چون سؤل از وجود باعتبار قیامش باین صفت آه اقول صحیح نیست چرا که  
 سوال از خود باعتبار قیام وجود با صفت نمی شود اعنی در بل مرکب مثلا بل زید  
 قائم ام لا - سوال از خود باعتبار قیام وجود با قائم یا قیام نمی شود که قیام  
 صفت با صفت لغو است بلکه سوال می شود از ثبوت قیام زید و چونکه ثبوت  
 نشی نشی فسر ثبوت مثبت است پس ضمنا از ثبوت خود زید هم سوال شده  
 پس چونکه در اینجا دوم وجود معتبر است لهذا مرکب خوانند قوله پس وجود در سبطه  
 محمول است آه اقول وجود یعنی مصدری انتزاعی محمول نمی شود قوله مثل

**اقول** این جمله پسبیل اطلاق از بلیات بسیطه نخواهد بود باید تخصیص -  
 بکند **قول** که بل الغنقا و طائر آه **اقول** این بهم علی سبیل الاطلاق درست  
 نمی شود چه که باعتبار اثر جعل مرکب بالذات درست نمی شود **قول** که بجهت آنکه این  
 اقسام در قسم عام داخل اند **اقول** غلط است چه که ایل و ثانی خاص  
 نیست که در تحت ثالث باشد چه که حمل شئی علی نفسه و اخراج در حمل وجود علی شئی  
 نیست و همچنین مرتبه تقرر داخل در وجود نیست اگر گوید که تقرر متلازم الوجود است  
 درین صورت هم لازم و ملزوم اعم و اخص نمی شوند بلکه حق این است که تقرر بمعنی  
 وجود است و معروض مقدم بر عارض می شود و مغایرت عجیب است از آنجا که چه قدر  
 و سهل انکاری کرده حکم عموم و خصوص اد اگر چیزی تامل می کرد شاید چنین غفلت نمیشد  
**قول** که انخوند ملا صدرا را اسفار می فرماید - آه **اقول** معلوم میشود که  
 مفسرین ملا صدرا را آغا شیخ فاضله است که باخذ لفظ فی الجسم در مثال قضیه  
 را بسیطه فهمیده است **قول** که از آن جمله است که هیچ ثمری بر آن مترتب نیست  
 آه **اقول** آغا شیخ حکم بثمریت داد و بهم کرده که سید بی وقوف شده است  
 بسبب خیال کردن چنین مضامین بے ثمر از آنجا که معلوم شود که محقق  
 فیض الدین طوسی و علامه حلی ره و فارابی و شیخ الرئیس و ملا صدرا و ملا  
 علی قوشچی و عبد الرزاق لاجی و محقق دوانی و مسیروا و صاحب سائل  
 و جناب شیخ بر قاضی ره و شارح صوفی سلم و شارح مرقاة و قطب الدین اری  
 و مسیروا و سید شریف و علامه قطب الدین لاوندی و غیر هم بسبب کر  
 مسائل بلیات بسیطه و مرکبه برعم آغاس عاقل بے وقوف بودند و هم  
 معلوم باد که این مسئله بے ثمر نیست در بعض بعض جا اگر وقت کرده شود در هر  
 فقه هم ترمیم به و در اصول عقائد ضرورتش زیاده است اگر مرضی آغا باشد

بزرگوار من از جناب علامه فاضل محمد تقی السید الواسع  
قبله مد ظله العالی لکن در خط که آئیده طلب کرده ام و از  
این است

س

تقریباً جهل بسیط همین است یا غیب ازین (ندانستن محض) یعنی شخصی  
یک چیز را نداند و نداند که من میدانم این چیز را -

ج

بلی همین است و هو العالم -  
اگر چه روح در معرفت عام این است که کسی که هیچ نداند عامی سبقت باشد  
این را جاهل بسیط نمیدانند. لکن سوال اینست که سبقت عالم باشد لکن یک  
شیء را نداند چنانکه از لوازم بشر است پس صفت جهل چنین عالم را باعتبار  
این یک شیء مجهول خاص جهل بسیط می توان گفت یا نه چرا که تقریباً جهل بسیط  
اگر چنین است (ندانستن شیء را و اعتقاد دانستن آن شیء نکردن)  
برین جهل صادق می آید گر چه عالم است باعتبار دیگر اشیا متعدده  
مفصل ارشاد شود -

ج

نسبت آنچه سبقت عالم و باضافه آنچه نمیداند جاهل می باشد  
و عنوان جاهل و عالم هر دو با لاضافه متعلق آن صدق میکنند

والله العالم -

تقرین جهل مرکب همین است یا دیگر که (اندانستن یک شئی را و اعتقاد بدانستن آن شئی باشد) مرکب ازین جهت میگویند که یک شئی را ندانستن یک جهل است یعنی جهل بسیط و باز دانستن علمیت آن نادانستن را که این دانستن خلاف واقع است جهل دوم است پس مرکب از دو جهل شد یا نه -

ج

صحیح است والله العالم -

باعتبار یک جهل مرکب می تواند شد یا نه یا ضرور است که هیچ شئی را ندانند عامی بجهت و جاهل صرف باشد و ادعا کند بعلم همه اشیا و از فهمیدن آن هیچ لغت و خیال اینک همه علوم خود خلاف واقع را مطابق واقع میسر اندازد بالا ضافه عنوان جهل مرکب صادق نمی باشد و بهو العالم -

جهل مرکب را در علم و عمل میکنند و این را بعد از جهل یقین دانستند و تقدیر می شمارند چنانکه تقلید و ظن را - آیا این جهل مرکب کدام جهل مرکب است باعتبار یک جهل مرکب که واقع می شود و است یا باعتبار صفت عامیت صرفت و جهل محض و حماقت که هیچ صلاحیت علم ندارد و همه شئی را معلوم می نماید جهل مرکب و یقین را خل است اگر قید مطابقت واقع در تقریر این است نمایند و الا خارج خواهد شد و فرق میان این عموم متعلق و خصوص آن

والله العالم -

اگر کسی بمقتضای تشریت یک شئی را حقیقت ندانسته است - لیکن با اعتقاد خود میداند که من این شئی را میسر دانم آیا این علمش باعتبار این شئی جهل مرکب است یا نه و این واقع نیست حقیقت جهل مرکب می تواند گفت یا نه

حقیقه است بخيال نیکه نادانسته را دانسته تصور کرده است جهل مرکب  
 باشد پس اکثر مردمان از علما و جهلاء متصف بجهل مرکب باعتبار شئی مجهول  
 خاص می توانند شد بلکه می توانم گفت که سوائے معصومین علیهم السلام  
 بر شخص گاه گاه باعتبار بعض بعض محمولات که معلوم تصور کرده است میکند  
 متصف بجهل مرکب می تواند شد اگر چه کسی دیگر ایشان علما را نتواند گفت  
 که این عالم یا این مجتهد وقتی بجهل مرکب مبتلا و متصف می شود بجهت اینکه  
 عرفا جهل مرکب مشهور شده است که کسی هیچ شئی را نداند و ادعای  
 همه دانی دارد و از اجابیل مرکب و احمق و زویل دانند لکن فی نفس الامر  
 قطع نظر از اصطلاح عرفی علم او که حقیقه جهل مرکب است یا نه -  
 بحسب اصطلاح اهل علوم بر وجه حقیقت بالا اضافه صادق می آید و چون عالم  
 و قتیکه در راه کسی خطا ثابت شود و آن صاحب را بے هم اقرار  
 خطا بے خود کند و حالاً متعقد شد که علم ما به نسبت فلان شئی مطابق  
 واقع نبود پس آن علم قبل از ظهور خطایش که مطابق واقع حقیقه نبود الا  
 نزد شئ آن صاحب را بجهل مرکب بود یا نه مفصل ارشاد  
 شود و سربانت شوم -

اگر در نفس الامر مطابق واقع بوده البته جهل مرکب موصوف خواهد بود  
 باعتبار اعتقاد سابق و اندام عالم -

در مجمع البحرین - و اخلاق ناصری - و اخلاق جلالی - جهل مرکب را  
 خیل اندر ترین اشیاء نوشته اند و می نویسند که علما چنین منحل ملکه لا علاج  
 لکن باید علم ریاضی اولاً بخواند چنین کسی و بعد کم کم ترقی عظیم خود میکند  
 پس سوال این است که اگر کسی یک شئی را نداند حقیقه لکن اعتقاد

داشته باشد که من این شیء را میباید انهم آیا باعتبار این یک علم خلاف  
واقع چنین عالم دین رزایل شده باید علم ریاضی بخواند بحسب چیزی است معلوم  
میشود درین کتاب اخلاق جهل مرکب را باعتبار اصطلاح عرف نوشته اند  
و جهل مرکب که در منطق می نویسند و داخل در نصب یقین کنند آن جهل مرکب  
غیر ازین است - بنیواد تو جروا -

ج  
بلی مراد معنی عرفی است که از قبیل مرض و خارج از مقتضای عادت  
و فطرت انسانی است و باسلامت طبع جمع نمی شود و بهو العالم -  
در کف و ترک نزد انجناب چه نسبت است از نسب اربعه -  
ج  
ظاهر میان هر دو تراون و تشاد می است بنابر اصل و حقیقت  
و بهو العالم -

س  
کس نیکه ترک را اندمی و انند که را وجودی - آیا میتوان چنین کس را بگوید  
کف خاص مطلق است و ترک عام مطلق یعنی کف فسرده من افراد  
کف است -

ج  
باعتبار حمل و صدق نمیتوان گفت و اند العالم -  
به تقدیر وجود بیت کف آیا ضرور است که از ترک خارج باشد و کف غیر ترک باشد  
یا سبب ترک یا ماحا در ترک یا غیر ذلک -

ج  
در این صورت متفارق خواهد بود بسبب هم مجاز آری میتوان گفت و بهو العالم -  
ج  
کف در اصول نقه غیر از کف در صوم است یا هر دو یکی است -  
در میان مطلق کف و صوم عموم و خصوص است و بهو العالم -

سید ابوالحسن

تمام شده فتاوی

سوال دوم بار سوال از عاشق است

اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران نور پیدا شد و مقصودش این است که معشوق نزد من آمد پس سوال این است که در اینجا مراد معنی حقیقی است یا مجازی اگر مجازی است کدام مجاز و چه علاقه و این کلام را اگر فصیح بگوئیم از چه سبب و اگر بلیغ بگوئیم از چه راه و اگر حقیقی پس حقیقی اصلی است یا مجازی که مبدل حقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذالک -  
**جواب** قول سید که مراد معنی حقیقی است یا مجازی جواب اینست که معنی مجازی مراد است قوله کدام مجاز و چه علاقه جواب آنکه مجاز استعاره است و علاقه تشبیهیست آنکه هجران از معشوق را تشبیه کرده است بلبل هم چنانکه خود معشوق را تشبیه کرده است بشمس و وجه شبه در اول غروب معشوق است از عاشق که مترتب می شود بر او تاریکی قلب عاشق قطع فیضان النوار مقتضی است از اشتراق متلطفات معشوق مثل غروب شمس و دلیل که مترتب می شود بر او ظلمت و تاریکی عالم بود اسطره قطع النوار مضیه حاصله از اشتراق این نیز اعظم بین تشبیه هجران معشوق در نفس بلبل استعاره بلکه نایب و اثبات ظلمت که از خواص تشبیه است از برای تشبیهی هجران استعاره تخیلیه است و هم چنین است در ثانی بجهت آنکه تشبیه معشوق بشمس در نفس استعاره بلکه نایب است و اثبات نهی که از مناسبات شمس است از برای تشبیهی معشوق استعاره تخیلیه است قول سید اگر کلام را فصیح بگوئیم از چه سبب جواب آنکه میتوان حکم بفصاحت این کلام نمود در عرفی که دلالت این کلام بر مراد ظاهر شد و ران عرف با اعتبار رعت اشتغال ذهن بطلوب در حین اطلاق این کلام بجهت آنکه فصاحت در کلام خلوص آن کلام است از ضعف تالیف و تناقض کلمات و تعقید لفظی و مخنوی با فصاحت کلمات آن پس همه این میوه میتوان ثابت نمود و مکرر دلتا آن از تعقید معنوی خالی از تامل نیست بجهت آنکه خلوص از تعقید معنوی این است که لفظ ظاهر را دلالت باشد بر مراد

و ذهن بسهولت منتقل شود از لفظ به معنوی مراد و در سخن فیه بعضی  
آنکه گویند در ظلمت هجران ضوید اند ذهن بسهولت منتقل شود و از لفظ به معنوی  
شکل است قول سید که اگر بلیغ بگویم از پاره جواب اینکه بلاغت در کلام مطابق  
آوردن کلام فصیح است از براس مقتضای حال مثل آنکه حال اگر مقتضی باشد  
مفصل بیاورد یا مقتضی اجمال به مجمل بیاورد و همچنین در

اجمال باشد مجمل بیاورد و هم چنین در سائر موارد حال باید دید که کدام مقام مقتضی  
آن است که گویند معشوق من آمد تا آنکه بگویم این کلام بلیغ است تحقیق این مقام  
را باید از آقا سید سائل تشخیص نمود و اما این عبارت که اگر حقیقی است پس حقیقی  
اصلی است یا مجازی که مبدل به حقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذلک پس  
داخل در مهلات است بجهت آنکه تصور حقیقی چه حقیقی تخصیص و چه تخصیص که سبب  
آورده است حقیقی اصلی و مجاز مبدل به حقیقی پس در این عبارت احتمال ندارد

### جواب

قوله بجهت آنکه تشبیه معشوق به نفس استعاره بالکنایه است اقول  
غلط است بجهت آنکه در استعاره بالکنایه ذکر شبه ضرور است و درین فقره ذکر  
معشوق نیست و استعاره بالکنایه و التخیلیه بر دو باب هم متلازم الوجود اند یعنی  
استعاره بالکنایه درین تشبیه نیست استعاره تخیلیه هم نیست پس قول آقا شیخ  
(و اثبات ضرور است معشوق استعاره تخیلیه است) هم غلط است چه که در تخیلیه ذکر  
شبه ضرور است بنا بر مشهور قوله که مبدل به حقیقی شده است بوجه شهرت و غیر ذلک  
پس داخل در مهلات است اقول آقا شیخ در اینجا غافل شد و این قول او را  
باطل میکند قول خود آقا شیخ که در آخر جواب سوال بفرمودم می آید و آن اینکه  
و ذلک المجاز علی القول بالجزا لم یتهی الی الحقیقه التخصیصیه و بعد ذلک تصحیح حقیقه

باید که معشوق آید

لا ینکسر لفظ معشوق و در وجه تسمیه بالکنایه

یعنی اولین قول بنا بر قول به مجازیة تا وقتی مجاز است که منتهی بحقیقة نشود و بعد منتهی شدن آن بحقیقة پس حقیقة منشرع خواهد شد ازین عبارت واضح است که مجاز کاسه حقیقة هم می شود و کما لا یخفی

### سوال

الاطلاق الید علی القدرة من ای مجاز و کذا اطلاق الطلوع علی مجیة المعشوق و اطلاق الصلوة علی الارکان المخصوصة جواب اطلاق الید علی القدرة مجاز مرسل و العلایة هی السببیه الصوریة فان اکثر الافعال الدالة علی القدرة من القرب و الاخذ و القطع و غیر ذلک یظهر بالید فی محل ظهور سلطنة القدرة و سبب لهذا الظهور و اما اطلاق الطلوع علی مجی المعشوق فمركب من الاستعارة التخیلیة و الاستعارة بالکنایة لانه انضمت فی نفسک مشابیه المعشوق بالشمس فی من طلوعه و نبایة شانه و تلك النسبة المصغرة استعارة بالکنایة ثم اثبت ما یناسب بالشبه به و هو الطلوع للشبه و هو المعشوق و ذلک یمتی بان استعارة التخیلیة و اما اطلاق الصلوة علی الارکان المخصوصة فان قلنا بثبوت الحقیقة الشرعیة الاطلاق حقیقة شرعیة و مجاز لغویة و ان لم یثبت مجاز شرعیة بعلاقة الجزر و الكل فان الصلوة فی اللغة موضوعة الدعار و الارکان المخصوصة شتملة علیه فاطلق اسم الجزر علی الكل و ذلک المجاز علی القول بالمجاز لم ینتهی الی الحقیقة المخصوصة و بعد ذلک اصیر حقیقة منشرع و الله عالم بالحقایق

### جواب

قوله و العلاقة هی السببیه الصوریة اقول لفظ الصوریة او القدریة فی غیر محله قوله فان قلنا بثبوت الحقیقة اه اقول كون اطلاق الصلوة علی الارکان المخصوصة مجازاً لغویاً علی تقدیر کونه حقیقة شرعیة و دلیل علی ان اللفظ قد تم صلوه ثانیا و یتبعهم الشارع لیس کذا لک بل هو استعمال ابتدائی للشارح فیکون حقیقة شرعیة

لا مجازاً لغویاً اذ لو كان مجازاً لكان الشیخ مجازاً لغویاً لا لغویاً لغویاً لا بالقرينة وكونه  
 مجازاً تشريعياً على تقدير عدم كونه حقيقة تشريعية باطل فان الشهرة في معنى الثاني بدون  
 القرينة تمنع مجازية قوله وان لم يثبت مجازاً تشريعياً **اقول** بل ذلك الاطلاق  
 نقل او شهرة مائة الارسل والمجاز تشريعية تركيب غريب قوله وبعد ذلك تصير حقيقة  
 منشورة **اقول** هذا التحقيق من الشیخ صحيح عندی جداً لكن قوله السابق وهو عدم صيرورة  
 المجاز حقيقة مطلقة وعده بذه الصيرورة من المهمات يقع هذا التحقيق —

### س

لتقسیم سؤالات آقا سید زاید ازین بود وقریب هشتاد و سؤل بود ولی در نصف  
 از آن را که بدو لحاظ قابل جواب بود جواب شد و باقی چون قابل جواب نبود  
 تقریر می جواب نشد — صنف اول آن بود که آقا سید در آن  
 لغزیده بود و نه فهمیده بود پس لازم شد که جواب شود از جهت تشبیه آقا سید



تو کہ صنف اول آن بود کہ آقا سید در آن لغزیده بود آقول کیفیت لغزیدن سائل  
و مجیب از صدر رسالہ تا آخر آن واضح است تعجب است از شیخ اعتبار لغزیدن در  
مجبوب کردہ می شود و در سائل اعتبار لغزیدن و نہ لغزیدن کردہ نہ می شود از  
عجائب است سائل ہر شورا و ہر پنج می تواند پرسید بلکہ می تواند پرسید کہ آیا سائل از ہر  
فولہ چہ قدر خلافت قانون عقل است کہ سکتہ اخذ آقول چہ قدر خلافت قانون عقل  
کہ چون ہمہ سوال از کتب مستخب کردہ بعین عبارت در اینجا نقل کردہ شد و آقا  
شیخ بر آن یقین ہم کردہ است پس دانستہ در بحث سوالات سائل را بدو چنان  
و بے دین و کور مادر زاد و دیگرلاف و گزاف گفتن و حفظ مراتب علمائے کرم  
کہ در کتب آہنا ہمہ این سوالات موجود است نکردن و باز اقرار کردن کہ ہمہ  
سوالات علما بعین عبارات در کتب خود نوشته اند عجیب بے دینی و بی علمی است  
از آقا شیخ و از خطا بہائے آقا شیخ کہ خیلہ کلمات رکبیکہ گفتہ است الحمد للہ  
فقیر را خود آقا شیخ بر می کرد لکن زیادہ ازین بد شد کہ بٹن علما بالفاظ سید  
کلام کردہ است لغو و باطل من ذلک ۔

تو کہ پس اگر ہمہ جواب شود یک مجلد مبسوط می شود آقول بے شک مجیب است  
چون در تحریر چند مسائل یک رسالہ شد و اکثرے ازان بے ربط و غلط و تہل  
و تطویل لا طائل است در مجلد مبسوط ہزار ہا جملہ و اغلاط و بے ربطی با توفیق  
سے آمد مگر در تحریر مبسوط و لغو غلط باشد نہ مانع پنج شش سال تخمیناً صرف میشود  
و جناب آقا از اجتناب بجای خود کہ مہلت دارد کہ شش سال در درست کردن  
مجلد سے مبسوط صرفت کن خصوصاً در مسائل مقدما تہ کہ در مقدما تہ تعلیم کتب  
فہم و ہمیشہ و قرآن و اصول حدیث و رجال و چند علوم دیگر و علم عقاید و علوم  
اصول و فہم و ہمیشہ و قرآن و اصول حدیث و رجال و چند علوم دیگر و علم عقاید و علوم

تو کہ حاصل دعلے ما آن ست آنخہ اقول آمین رب العالمین بحسب محکم  
 واکہ اجمیعین والصلوة والسلام علیہ والہ العصومین برحمتک یا ارحم  
 الرحیمین تم المکتب فی الیوم السادس عشر من شهر رجب من ۱۲۸۰  
 واز تالیف این کتاب کلاً و ترتیب این بحسب وجہ بعد از مدت بیست و یک  
 فراغت تمام یافتیم و من ادعائے کتم کہ ہمہ این را صحیح نوشته ام لکن  
 امید از ناظرین یا انصاف دارم کہ بنظر انصاف و در انداختہ ام ملاحظہ  
 فرمایند۔ تو پس اگر قبول افتد زبے عز و شرف تو

و انا اللہ شاہ حسین الموسوی الہندی العظیم آبادی لہ

## نحمدہ و نصلیٰ

نخستین و معتجب مباد کہ بمجملہ مہلات و مزخرفات جناب فاضل مخاطب اذالہ البصائر نے  
تحقیق النسبی المتعار والائمه الاطهار است کہ درین شہر حیدرآباد فاضل مردودین  
اولاً فتویٰ خود شتہ کر دہ بود کہ امام افضل از رسول میباشد و گاہی باین  
کہ ائمہ علیہم السلام در مراتب ولایت و امامت کہ این دو مراتب مراتب برابری  
است و افضل و اشرف از مراتب رسالت و نبوت است بر تہ جناب  
رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم اند و باقی مراتب نبوت و رسالت  
کہ در ذات رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم بود ادون و کمتر و مفضول از مراتب  
امامت و ولایت بود پس در اعلیٰ مراتب و علمہ آنہا حضرت ائمہ بر تہ و مثل  
و مساوی ذات مقدسہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ بودند و ہستند  
چون چنین مشہور شد کہ شیخ مضمون فو تراشیدہ است و ائمہ را افضل میدانند  
و نفوذ چنین رسید کہ بدنام شود مجبور می یک رسالہ تصنیف کرد و در آن  
رسالہ گاہی ائمہ را مثل پیغمبر می داند و گاہی باعتبار بعض مراتب یعنی  
در نبوت چیزے کم میدانند و در باقی مراتب مثل و مساوی پیغمبر صلی اللہ  
علیہ وسلم و عجب رسالہ بسو طبتقریر غیر مربوط جمع کردہ است کہ بیچ نماز  
و فمی سوا ذی سبب مہلات او ثقب مطالعہ کتاب مذکور ندارد پس بخاتم  
کہ رد بر آن کتاب بنویسم و اندکے از بسیاری و شتی نمونہ از خوارے را  
اعنی عبارت اول کتابش مع عبارت ابتداے روش را بطور نمونہ بیرون  
فاضل مخاطب درین رسالہ رد الاجابہ الشیخہ نیز مندرج می کنم تا ناظرین  
از ملاحظہ ابتداے عبارت کتاب خوانند فہمید کہ از اول کتاب چہ بے لطیفی  
کہ نخواہد بود و عجب جادہ بے سلیقگی و کج فہمی پیودہ باشد۔

## وہذہ عبارت اول کتاب الشیخ

اما المقلد پس بدانکہ از برای خاتم انبیا چہار مرتبہ است کہ باعتبار مرتبہ  
از آن مراتب چہارگانہ آن حضرت با سہ موسوم و بہ صفت موصوف شدہ اند  
و مصداق آن اسم و آن صفت گردیدہ اند مرتبہ اول مرتبہ نبوت است کہ  
مشتق و مأخوذست از نباء یعنی خبر و چون حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
اخبار شنوندہ اند از جانب خداوند متعال بہ اخبار و احکام ازین جہت نامید  
شدہ اند بہ نبی و موضوع شدہ است از جہت این ذات مقدس صلی اللہ علیہ  
و سلم بہ اعتبار این منصب جلیل این اسم مبارک و اطلاق این اسم مبارک  
بر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در قرآن شریف شیوع و کثرت شدہ است  
کہ احتیاج باستشہاد ندارد و مرتبہ دوم مرتبہ رسالت است یعنی پیغام رسانید  
از خداوند متعال بہ خلق و باعتبار این مرتبہ نامیدہ شدہ اند بر رسول یعنی  
رسانندہ اخبار و احکام آنکہ بہ بندگان او دین اسم مبارک نیز باعتبار این  
مرتبہ بکثرت و تواتر در قرآن و غیر آن بر حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
اطلاق شدہ است مرتبہ سوم مرتبہ ولایت است یعنی اولی بقصر  
و چون ذات مقدس نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اولے است بمؤمنین از خود  
مؤمنین بنص قرآن شریف چنانچہ خالق متعال در سورہ احزاب می فرماید  
اَلتَّيْبِيُّ اَوَّلٰی بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهُمْ اَتَمُّوْهُمْ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اِنِّیْ بِغَمْرِ حَقِّ  
اولے است بہ مؤمنین از خود مؤمنین و از و اج مطہرات جناب رسول خدا  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمنزلہ مادر اسے ایشان است مقصود آنکہ چنانچہ آبا

ولایت و اولویت تصرف بر اولاد خود دارند در صورتیکه آن از اولاد غیر  
و غیر بصیر و اموال خود باشند همین طور این رسول بر حق صلی الله علیه و سلم  
ولایت و اولویت تصرف بر شما دارد و بمنزله پدرست بر شما که اصلاح امور  
دنیا و دین شما در قبضه اختیار و اقتدار اوست و شما بمنزله صغار غنیم  
تخارید نسبت به او پس باعتبار این مرتبه و به مقتضای این منصب نامیده  
شده اند به واسطه چنانچه خداوند اعلیٰ در سورہ مائده تصریح باین اطلاق نیز  
فرموده می فرماید اِنَّكَ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُولٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا اِلَآءَ اَخْرَاجَ  
یعنی این است و جز این نیست که دله شما و صاحب اختیار شما خداست  
و رسول خداست صلی الله علیه و سلم و کسانی که ایمان آورده اند و این  
صفت دارند که پیامبر دارند نماز را و در رکوع نماز تصدق میدهند یعنی  
حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام موافق تفاسیر متغافره مرتبه چهارم  
مرتبه امامت است یعنی استحقاق پیشوایی خلق و مقتدایه بودن کل امت  
و این منصب و مرتبه ایست که باعتبار این منصب و مرتبه اطلاق میشود  
بر آن بزرگوار امام علیہ الصلوٰۃ والسلام و واجب است بر امت از جهت  
همین منصب اقتدایان سرور کائنات و متابعت نمودن آن رسول خدا  
و جمیع امور معاش و معاد و دانستن او را راه طریق وصول الی الله  
و دلیل بر اثبات مرتبه امامت عنقریب در معرض بیان خواهد آمد پس  
چون این بزرگوار صاحب این مراتب و مناصب اربعه مذکور است  
بعضی که عارف به تفصیل این مراتب از حیث تفاسیل و توافع هر مرتبه  
از مرتبه دیگر نیستند سوال می کنند که اگر چه این مراتب از آن حضرت  
صلی الله علیه و سلم انفکاک پذیر نیست که بتوان بوجه حقیقت تصویر هر یک

علی‌حده نمود و لے در مقام فرض اگر بخواهیم هر يك از این مراتب را در مقابل  
 مرتبه دیگر بر وجه تقابل و قیمیه فرض کنیم کدام مرتبه افضل است از قسیم  
 خود پس اگر مرتبه امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم  
 را با مرتبه نبوت مطلقه آن سرور صلی الله علیه و سلم ملاحظه کنیم کدام مرتبه  
 افضل است از یکدیگر جواب این است که مرتبه امامت افضل است  
 از مرتبه نبوت و همچنین از مرتبه رسالت نیز سبب آنکه بیان شد که نبوت  
 مطلقه بشرط لایه اعتبار نباء و خبر است از جانب خداوند متعال رسالت  
 بشرط لایه اعتبار رسانیدن این خبر است بخلق و این هر دو مقام  
 مقام ظاهر و مقام قول است و مقام امامت بشرط لایه اعتبار است  
 که آن بزرگوار از جانب خداوند متعال موقت دایه خلق اند یعنی بر خلق  
 واجب است که در جمیع امور معاش و معاد خود متابعت آن بزرگوارینند  
 و او را طریق و محل اتباع و اقتدا بدانند و هیچ امر از حکم و فرمان او  
 خارج نه شوند حاصل امامت ریاسته اکمیه است بر جمیع مخلوق از جانب  
 خالق چنانچه مقام و منصب ولایت بشرط لایه اعتبار اولویت است  
 که خداوند متعال بجهت آن بزرگوار برقرار فرموده است و او را لے و  
 صاحب اختیار فرموده است بر جمیع امت در جمیع امور ایشان بطریق  
 که حکم آن بزرگوار نافذ بود بر نفوس خلق از خود خلق و این دو مقام  
 مقام باطن و مقام فعل است و واضح است که مقام باطن و فعل افضل است  
 از مقام ظاهر و قول این بحسب ملاحظه هر يك از این مراتب است بشرط  
 لایعنی ملاحظه عدم مرتبه دیگر با او و اما بحسب حقیقه پس مرتبه نبوت و رسالت  
 با مرتبه امامت و ولایت در آن حضرت لازم ملزوم یکدیگرند و انفکاک

بروجه حقیقت متصور نیست و این ظاهر و باطن از یک دیگر جدا نمی شوند پس  
 هر زمان که اطلاق بنی یا رسول بر آنحضرت میشود بشرط لائیت بلکه بشرط نبوت  
 یعنی بشرط مراتب دیگرست پس هر وقت که اطلاق شود بر آن سرور لفظ  
 بنی یا رسول پس سایر مراتب نیز با او منوسی و مقصودست و عبارت از  
 واهب علی الاطلاق و متیکه آن بزرگوار را بجماعت نبوت و رسالت  
 خلع فرمود آن نبوت و رسالت بود که جامع مرتبه امامت و ولایت نیز بود  
 و زمانی نه بوده است که نبوت و رسالت این بزرگوار خالی از این دو  
 مرتبه عالیه علیه باشد و این دو مرتبه ظاهر خلع از این دو مرتبه باطن  
 باشد و از همین جهت است که اطلاق این دو اسم یعنی رسول و بنی بر  
 آن حضرت بکثرت شده است چه در کتاب الله و چه در غیر آن بلکه جمیع  
 خطابات قرآنی که متعلقه بآن جناب است تعبیر به همین دو لفظ مبارک  
 شده است از جهت همین استلزام یعنی استلزام مرتبه نبوت و رسالت  
 مرتبه ولایت و امامت را بخلاف عکس یعنی عدم استلزام امامت و  
 ولایت نبوت و رسالت را پس چونکه نبوت و رسالت آن حضرت  
 احض است از امامت و ولایت ازین جهت است که لفظ بنی و رسول  
 مختص شده است به آن بزرگوار و در خطابات الهیه آن حضرت باین دو  
 خطاب مخاطب گردیده اند بخلاف امامت و ولایت که چون از مرتبه  
 و منصب اختصاصیه آن حضرت نیست بلکه بعد از انتقال از این عالم  
 فانی این دو مرتبه بطریق خلافت و وصایت منتقل میشود بخلفا و اوصیا  
 بعد ایشان و احداً بعد واحد و ناظر به همین است حدیث ابن جهمور احسانی  
 در کتاب غوالی اللآله از حضرت صادق علیه السلام که فرمودند اکتا منی لیسرین

الْيَهُودُ قَبِيلٌ كَيْفَ ذَلِكَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَقَالَ إِنَّ الْيَهُودِيَّ مَنَعَ لَطْفَ  
 النَّبُوتِ وَهُوَ خَاصٌّ وَالنَّاصِبِيُّ مَنَعَ لَطْفَ الْإِمَامَةِ وَهُوَ عَامٌّ لَعْنَةُ نَاصِبِي  
 بَدْرٍ وَشَرِّهِ أَكْثَرُ سَتِ اذْ يَهُودٍ عَرَضَ كَرْدَمَهُ بِجَرَايَا بَنِ رَسُولِ اللَّهِ حَضْرَتِ  
 فَرَمُودَنَدِ بِجَبْتِ اَيْنِكَ يَهُودِيَّ مَنَعَ كَرْدِ لَطْفِ نُبُوتِ رَاوَاوِ خَاصِّ سَتِ  
 وَنَاصِبِيَّ مَنَعَ مَنُودِ لَطْفِ اِمَامَتِ رَاوَاوِ عَامِّ سَتِ مَقْصُودِ اَنَّهُ اِمَامَتِ  
 مُحَقَّقِ شَيْئِي خَاصِّ وَزَمَانِ خَاصِّ نَيْتِ بَلَكِهْ نَسَبَتِ بِهْ هَرْدِو عَامِّ سَتِ  
 پَسِ ثَمَرُهُ مَرْتَبَهُ بِرِآنِ نِيَزِ عُمُومِ دَارِو بِخِلَافِ نُبُوتِ دَايْنِ عُمُومِ كِهْ دَرِ اِمَامَتِ  
 ذِكْرُ شَدِّ عُمُومِ نَسَبِي سَتِ وَبِجَارَتِ اِخْرَى اِمَامَتِ مُطْلَقَهْ سَارِيَهْ دَرِ هَرِ يَكِ  
 اِزْ اِئْمَهْ سَتِ بِطَرِيقِ تَنَاقُوبِ دَايْنِ مَنَافَتِ نَدَاوِ دِخْصُوصِيَهْ اِمَامَتِ رَا  
 نَسَبَتِ هَرِ يَكِ اِزْ اِئْمَهْ بِهْ اَعْتِبَارِ شَخْصِ هَرِ يَكِ وَزَمَانِ هَرِ يَكِ وَازِ اِيْضَاحِ  
 كِهْ اِمَامَتِ دَرِ هَرِ يَكِ بِهْ اِيْنِ اَعْتِبَارِ خَاصِّ سَتِ وَصِفَتِ وَمَنْصَبِ  
 خَاصَّهْ بَاوَسَتِ وَاشْتِرَاكِ بَاغْيَرِ خُودِ دَرِ زَمَانِ خُودِ نَدَارِدِ وَنَهْ مِشُودِ دَرِ يَكِ  
 زَمَانِ دَوَا اِمَامِ مَوْجُودِ بَاشَنَدِ كِهْ هَرْدِو قَامِ بَا اِمَامَتِ وَمُتَصَدِّقِ اِيْنِ يَاقَتِ  
 بَاشَنَدِ چَا نِچَهْ شَاهِدِ بَرِ اِيْنِ دَرِ كَافِي اِزْ حَضْرَتِ اَبِي عَبْدِ اللَّهِ رَوَايَتِ كَرْدِهْ  
 كِهْ رَاوِي جَمِشْتِيْنِ بِنِ اَبِي عَلِيٍّ اِزْ اَنِّ حَضْرَتِ پَرِ سَيِّدِ كِهْ يَكُونُ الْاَرْضُ لِيْ  
 فَيُنَا اِمَامُ قَالِ لَا اَقْلَتُ يَكُونُ اِمَامَانِ قَالِ لَا اِلَا وَاحِدُهُمَا صَامِتٌ لَيْعْنِي  
 اَيَا مَعِي شُودِ كِهْ بِنُودِهْ دَرِ زَمِيْنِ اِمَامِ حَضْرَتِ فَرَمُودَنَدِ نَهْ مِشُودِ خُورِ  
 كِهْ مَعِي شُودِ كِهْ دَوَا اِمَامِ دَرِ يَكِ زَمَانِ مَجْتَمِعِ شُونَدِ حَضْرَتِ فَرَمُودَنَدِ نَهْ مِشُودِ  
 مَگر اَنكَ اَحَدُهُمَا صَامِتٌ بَاشَدِ عَيْنِي مَبَا شَرَاهِ اِمَامَتِ نَبَا شَدِ وَازِ اِيْنِ جَبْتِ  
 سَتِ كِهْ اِطْلَاقِ اِمَامِ بِهْ هَرِ يَكِ اِزْ اِئْمَهْ دَرِ زَمَانِ هَرِ يَكِ بَكْثَرَتِ شَدِهْ سَتِ  
 دِ مَنَافَةِ عُمُومِ مَضْمُونِ لَفْظِ وَاشْتِرَاكِ مَصْدَاقِ نَيْتِ دَايْنِ بَيَانِ اِگر چهْ دَرِ

خاتم نیز جاری است چه که امامت به اختصار زمان آن حضرت نیز  
 بآن سرور بوده است و لے بیان شد که اوجمت دیگر اینست که مفهوم  
 عام است و نبوت و رسالت از جمیع جهات خاص است هم بحسب مفهوم  
 هم بحسب مصداق با استلزام این دو مرتبه امامت و ولایت را نیز  
 پانچ گزشت پس از این جهت اطلاق این دو اسم بر آن حضرت  
 اولے به تخصیص شده است تمام شد آنچه گفته شد از این جهت بود -

### و هذه عبارات الزيد على كتاب الشيخ

تو که نبوت مشتق و مأخوذ است از نبأ بمعنی خبر آنچه آتول نبوة صلیت نبوة  
 بود مثل مقروءه است که صلیت مقروءه بوده است پس اگر نبأ بمعنی  
 بدانیم لفظ نبی مشتق از نبأ بمعنی خبر برای تفصیل بمعنی مفضل شده و در این  
 بمعنی خبر دهنده یا خبر رساننده پس ترجمه لفظ نبی بخبر شده معنیست  
 و غریب و تخصیص مرتبه نبوة بلا تفصیل است چه اگر لفظ نبی را ناقص قرار  
 بدیم پس باید مرتبه نبوة و نبوة را مرتبه اولے قرار داد بلکه نبوة نبوة  
 چه که بمعنی ابرار طالع و طلوع و شرف و خروج است نه بمعنی خبر پس از قطع  
 شان و محدود و اشراف بالاتر از مرتبه خبر رسانیدن است پس باین  
 باید که نبوة و نبوة را مرتبه اولے قرار دهد و احتمال نرود که نبوة معنی  
 هم باشد بار جامع او به صلیت معنی نبوة که غلط است علاوه تخصیص  
 از نبأ هموز دلیل است بر این که نبوة معنی نیست نزد شیخ نیز -  
 تو که و نامیده شده اند به نبی و موضوع شده است آنچه آتول تخصیص نبأ

این منصب جلیل چراست و تخصیص اطلاق این اسم مبارک باین اعتبار  
 برآن حضرت در قرآن شریف نیز بیوچہ چہ کہ نبی از نبوة و نباوة ہم مشتق  
 می تواند شد و میدانند و نبوة و نباوة بمعنی خبر و اخبار نیست بلکه بمعنی  
 ارتفاع شان و شرف و طلوع و صعود و خروج است و در قرآن شریف  
 اسم مبارک باین اعتبارات هم و بمعنی طریق بشیوع آمده است و در قرآن  
 که بنی مشتق از نباوة نباشد نه از نباوة پس بنی درین صورت نیز بمعنی شرف  
 و طالع و خارج از کلمه بعد بیند و مرتفع الشان هم می شود پس قول مصنف  
 کتاب که مشتمل بر فضیلت امامت بر نبوت است چنان تا غلبه نبوت میباشد  
 بلکه تقریر بیچ می شود بحجت اینکه بعد بیان مراتب چهارگانه در ذات تقدس  
 جناب رسالت اکابر صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم مصنف کتاب می گوید  
 که مقام نبوت باعث بارخبر رسانیدن مقام قول و مقام ظاہرست و مقام  
 امامت باعتبار استحقاق پیشوائی مقام فعل و مقام باطن است و ظاہرست  
 که مقام قول و ظاہر ادون و مرجوح و مفضول است از مقام فعل و مقام باطن  
 و ظاہرست که رفعت شان و سمو مکان و عروج مدارج علیا و اشرف  
 باعلی مراتب قول نیست و نه ظاہر بلکه این مراتب هم مقام باطن است پس  
 باین حیثیات بنی مرجوح و مفضول از امام چه گونه خواهد بود اگر بگویند که  
 عہدہ بنی مفضول است نه خود بنی می گویم که این مثل این است که کسی گویند  
 که رتبه زید کمترست نه خود زید یا علم زید کم و مرجوح است نه خود عالم و صفات  
 شخص کم است نه خود موصوف و ہو کما ترئی و حق اینکه بنی بمعنی رفیع  
 الشان و مشرف مراتب علیا و عارج معارج صفات حمیدہ و صاعد مصاعد  
 خصائل پسندیده و عالی معالی مجد و عزت و مرتقی مدارج منتهای شرف

این کلمه از  
 بنی مشتق  
 است



و اینجاست از اینجاست که این پنج چیز هستند را مفعول و ادون از افعال مرادند بحکم آنکه  
سینه خبر را قولی و این را داند و این را فعل و این را گوید حال آنکه سینه خبر قول نیست  
بل این خبر است و اگر بالفعل قول باشد لازم مراد از اسم باشد که اسم است پس بعد از قول  
ادون و مفعول از فعل این پیشتر باشد و افعال مفعول از بار باشد بحقیقتی بعد از این و مفعول بود و  
فعل و خبر و جمله و خبر و واحد و صافی و خبر و متکلم بود و در حال افعال از بار باشد جمله  
و این است از این اسم است مثل یک سوا می و در واری و اولویت متوقف نیست بلکه  
در افعال است و این اسم متکلم از بار باشد بحقیقتی لکن از امانت و اولویت مکتوف ادون  
و این است که در افعال از بار باشد از این و متعال خود را به فرزند ۱۳

و شوکت اشرف و اعلی و ارفع است از پیشوا و مستحق پیشوائی باید رتبه نبی را  
 بر مراتب و حیثیات ملاحظه کرد و همچنین رتبه امام و بعدیکه را بر دیگرے ترجیح  
 و بر پس لا بد ترجیح نبی را است بر امام پس حضرت جامع رتبه اعلیٰ و رتبه مفضله  
 بودند باعتبار اولے نبی و باعتبار ثانیة امام یعنی رفیع الشان هم بودند و پیشوا  
 هم بودند بعضی میگویند که تکمیل نبوت از امامت می شود چنانچه کلام باری تعالی  
 الیوم اکملت لکم دینکم انه شاکم است میگویم که چنانکه تکمیل نبوت از نصب امام  
 شده و تکمیل رتبه نبوت از حصول رتبه امامت همچنان تکمیل تبلیغ احکام از جزییات  
 احکام و تکمیل قوانین شرع از قانون طهارت و قانون صلوٰه و صوم و تکمیل احکام  
 طهارت از احکام وضو و بکذا پس ازین لازم نیاید که وضو و اشرف احکام است  
 و قوانین تجارت اشرف از صلوٰه است و یک مسلمة صوم اشرف از تمام احکام  
 شرع است حال آنکه از هر جزئیات تکمیل اصل شرع شده است ببله نصب  
 امام العظیم و اشرف از جزئیات تبلیغ است نه از خود تبلیغ بلکه از نصب  
 امام تکمیل تبلیغ شد و از ضم صفت امامت تکمیل نبوت شد که تفصیل کمال بالفتح  
 بر کمال بالکسر می شود نه بالعکس چنانکه تکمیل علم از علم صرف و تکمیل اصول  
 فقه از مسلمة حقیقه و مجاز و تکمیل کل از جز که اگر یک جز نباشد آن کل ناقص  
 نباشد مانند علامه آنکه از نصب امام تکمیل دین یعنی احکام شرعیہ شد نه تکمیل  
 رسالت و نبوت والا لازم می آید که تکمیل وجدانیت و عدالت هم شود از  
 نصب امام - ۱۲  
 قوله مرتبه دوم مرتبه رسالت است یعنی  
 پیغام رسانیدن از خداوند متعال مخلوق اقوال ظاهراً بر مرتبه اولی و مرتبه ثانی  
 پیغمبر فرق نه کرد پس هر دو مرتبه بمعنی خبر رسانیدن و یکے شد پس یک مرتبه را  
 دو قرار دادین خطاست باید فرق کند و فرق کردن بعضی خبر و خیر رسانیدن

و اصل در دو مرتبه

دلیل است بر اینکه مرتبه حضرت خبر بود باعث بار نبوت بمعنی مصدر انتزاعی یا به بیان  
 بود و هو باطل و باعث بار رسالت نبوت رسانیدن و هو باطل ایضاً  
 قوله پس اگر امامت مطلق آن حضرت را الخ ... اقول  
 لفظ مطلق با قید آن حضرت قابل تماشا و دیدنی است -

قوله بحجت اینکه بیان شده که نبوت بشرط لا باعتبار خبر آنحضرت اقول نبوت مطلقه  
 و رسالت مطلقه و و شیخ نیست نزد جناب شیخ و هر دو را مقام ظاهر و مقام قول  
 گفتن درست نه می آید چنانکه گزشت چه که رفعت و علو مقام قول و ظاهر نمی شود  
 و فرق کردن درین دو مراتب باین طور که مرتبه نبوت خبر است و مرتبه رسالت  
 خبر رسانیدن محض خطاست چه که خبر محض رتبه نبوت نبود و در حضرت رسالت با  
 صلوات الله علیه و آله و صحبه و سلم بلکه مرتبه خبر و ادون و خبر رسانیدن بود و دلالت  
 یعنی اولی بمقتضی شدن چون مثل اول و ثانی بمقام فعل و باطن است پس  
 این را اشرف قرار دادن از رسالت و نبوت از چاره است و افضل شدن  
 فعل از قول کلیه درست نیست بلکه بطور جزئیّه درست می شود و همچنین این  
 باطن از ظاهر و کلام شیخ (حجتیه آنکه بیان شده که نبوت مطلق بشرط لا باعث تباری  
 و خبر است از جانب خداوند متعال و رسالت بشرط لا باعث بار رسانیدن  
 این خبر است بخلق) لغو است و پوچ که شیخ بتخصیص و تعیین یک فرد به لفظی  
 اشتراک با فرد دیگر شیخ مطلق و بشرط لا نه می شود دلیل است بر اینکه معقولاً  
 نه می داند -  
 قوله این سبب ملاحظه هر یک از این

مراتب است بشرط لا یعنی ملاحظه عدم مرتبه دیگر با او و اما بحسب حقیقه الخ -  
 اقول ازین کلام غفل النظام معلوم می شود که تعیین مره می از افراد و تخصیص  
 شیخ از اشیا یعنی بملاحظه عدم اشتراک با دیگر اشیاء و بشرط لا میگویند

و این باطل است که او نے اہل سواد ہم چنین نہ می گوید و قول شیخ (و کتب  
 حقیقہ پس مرتبہ نبوت و رسالت) ہم بے ربطا و بے معنی قولہ مرتبہ رسالت  
 نبوت و امامت و ولایت در آن حضرت رسالت مآرب صہ ہمہ این مراتب متشکک  
 و ملزوم یکدیگر اند و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور و این ظاهر و باطن از  
 یکدیگر جدا نیست شوند اقوال معنف در منہیہ میفرماید کہ تخصیص در آن حضرت  
 صلوة اللہ علیہ از جهت اینکہ از او صیارات آن حضرت است مسلم و بارک علیہ  
 پس معلوم شدہ در آن حضرت و در دیگر انبیاء صلی اللہ علیہم و علیہم الصلوٰۃ  
 والسلام نبوت و رسالت و ولایت و امامت با ہم لازم و ملزوم یکدیگر اند  
 و انفکاک یکدیگر بر وجه حقیقت متصور نیست و این ظاهر و باطن از یکدیگر جدا  
 نیست شوند و چون چنین است پس دلیل این معنف در این کتاب باین  
 طور کہ حضرت ابراہیم علی نبینا و علیہ السلام اول نبی بودند مگر امام نبودند  
 و بعد چند مدت امام شدند بے اصل شد چنانکہ انفکاک نبوت از امامت ممکن  
 واقع شد و شیخ نے گوید کہ انفکاک متصور نیست اگر گوید کہ منہیہ غلط و مشتق  
 از تخصیص در آن حضرت صلی اللہ علیہ و علیہ مقصود اینکہ بجز آن حضرت در  
 دیگران از انبیاء و اوصیاء لازم و ملزوم یکدیگر نیست و انفکاک کہ یکی  
 از دیگران ممکن است و شدہ است میگویم کہ تخصیص بلا محذور است و لازم  
 می آید کہ ممکن بود کہ در حضرت ابراہیم و حضرت آدم علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ  
 والسلام کہ پیغمبر بودند و پیشوا سے خلق نہ شدند و دوست خدا و  
 ولی خلق نہ شدند مگر از مقارنات اتفاقیہ و اینہا با پیغمبری ایشان و امامت  
 و امامت نیز جمع شدہ بود پس می گویم کہ در ذات مقدسہ حضرت نبوی صلی  
 اللہ علیہ وآلہ و بارک وسلم از چہ باعث این مراتب چهارگانہ مثل سائر انبیاء

از مقامات اتفاق جمع نه شدند بلکه لازم و ملزوم یک دیگر شدند یعنی چون پیغمبری بدون پیشوائی و بدون اولویت بالتصرف بهم ممکن است ضرورتیست که پیغمبر پیشوا و اولی بالتصرف بهم باشد چنانچه در یک پیغمبر حاصل چنین ممکن نیست قوله پس هر زمان که اطلاق بنی یار رسول بر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم می شود بشرط لانیست بلکه بشرط شئیر است یعنی بشرط دیگر مراتب است اقول اطلاق بشرط شئیر بر مرتبه عامه بحیثیت شامل کردن بهر است دیگر دلیل قوله پس هر وقت که اطلاق شود بر آن جمالت است -

سرور عالم المفضالت و الشرف لفظ بنی یار رسول پس سایر مراتب نیز با او منوی و مقصود است - اقول اولاً اینکه اطلاق بشرط شئیر و اطلاق مقید برین نبوت بحیثیت شامل فهمیدن آن بشارت مراتب و عام و الشرف او بسیار اعتبارات لاشئیر است و ثانیاً اینکه لک مرتبه نبوت باعتبار خبر دادن نبوت مطلق و بشرط لاشئیر نزد آغا شئیر حجته آنیکه شامل سایر مراتب رانیست باشد پس باید که مرتبه نبوت باعتبار اخبار مطلق و بشرط لا باشد و مرتبه ولایت و رسالت و امامت مقید و افراد نبوت باشد پس رسالت و امامت و ولایت همه معنی اخبار باشد پس پیشوائی را افضل و اشرف از خبر دادن گفتن درست نخواهد شد چرا که رسالت و ولایت و امامت همه معنی خبر دادن قرار یافت و ولایت و امامت معنی خبر دادن فرد نبوت شد پس درین صورت مقید را افضل و اعلی دانستن از شئیر مطلق مستوجب است که مقید از خودش افضل باشد یعنی خبر دادن از خبر دادن افضل باشد و فضیلت شئیر بر نفس خود لازم می آید - قوله بلکه جمیع خطابات قرآنی که بر آن سرور عالم است صلی الله علیه و آله و سلم مقید به همین دو لفظ مبارک شده است بلکه

بلکه در غیر قرآن شریف نیز کثرت اقول چون امامت جناب رسول خدا الف  
 الحیة والشمس افضل و اعلى از نبوت حضرت بود پس خطابات بار میخانه عزیمت  
 بحضرت رسالت اکبر صلوة الله علیه بلفظ امام می بود که افضل خطاب از دیگر خطابها  
 می شد بکرات و مراتب خطاب مفضول را استعمال کردن و خطاب افضل  
 و اعلى را ترک کردن نامناسب است و نازیبا بلکه خلاف فصاحت نیز می شود  
 قوله از جهت همین التزام یعنی استلزام مرتبه نبوت و رسالت مرتبه ولایت  
 امامت را اقول چون نبوت و رسالت ملزوم است و ولایت و امامت لازم  
 و این غلط است چرا که اولاً مصنف فرمود که مرتبه اخبار مطلق و بشعرا لا یستقیم  
 پس باید که بدیگر مراتب حضرت شامل باشد پس ملزوم عام و لازم خاص اگر  
 باشد انفکاک لازم خاص از ملزوم عام می شود علاوه افراد لازم بذی افراد  
 نه می باشد نیز غلط است بتقریر سابق قوله بخلاف عکس یعنی عدم استلزام  
 امامت و ولایت نبوت و رسالت را اقول چون از یک طرف ملزوم است و از  
 طرف دیگر ملزوم نیست یعنی نبوت و رسالت که بر مرتبه اعلا هرست ملزوم است  
 ولایت و امامت که بر مرتبه باطن است لازم آن و نبوت و رسالت لازم نیست  
 بامامت و ولایت پس قول شیخ که بالاسی چند سطور است که (این خطا بر طعن  
 از یکدیگر جدا نمی شوند و انفکاک یکدیگر منصوص و ممکن نیست) غلط شد چرا که لازم  
 و ملزوم یکدیگر نه شدند بلکه ملزوم از یک طرف علاوه هر شیخ که ملزوم شیخ افضل  
 باشد حقیقه مفضول نیست والا افضل لازم نباشد پس چون نبوت و رسالت  
 ملزوم است و ولایت و امامت لازم آن ازین افضلیت نبوت و رسالت  
 ثابت شد نه افضلیت امامت از خود ملزوم آن فافهم بیهوده و لا تعجل.

قوله پس چون نبوت و رسالت آن حضرت صلی الله علیه و آله و صحبه و بارک علیه  
 اخص است از امامت و ولایت آقول نبوت و رسالت چون اخص شد  
 و ولایت و امامت اعم پس اولاً درین قباحی است که نبوت بمعنی خبر دادن  
 اعم و مطلق و برتر به بشرط لاشیخ بود بر عسم ناقص آفا و حالاً بالعکس میگردد  
 ازین معلوم شد که شاید عموم و خصوص من وجه مقصود باشد و اگر عموم و خصوص من  
 وجه مقصود نیست بلکه مطلق پس نبوت برتر به خبر چون اخص و فرد امامت شد  
 پس قولش فوق چند سطور (این بحسب ملاحظه هر یک ازین مراتب است بشرط  
 لایعنی بملاحظه عدم مرتبه دیگر با او) غلط است و خطای فاحش بحجه اینکه در تصور  
 انسان قطع نظر از حیوان نه می تواند و بود واضح دیگر اینکه نبوت و رسالت را  
 اولاً ملزوم قرار داد حالاً بعد و سطر قول خود را فراموش کرده همان ملزوم را  
 اخص از لازم گفت و ظاهراً است اخص لازم هم می باشد پس نبوت لازم  
 نبوت می شود چه قدر خطا کرده است که اعم را لازم جعل گفت پس اخص  
 هم اعم میشود و از لزوم شیخ اعم باخص لازم می آید که اعم شامل باخص دیگر باشد  
 پس اعم اخص شد و چون نبوت و رسالت اخص از امامت و ولایت است  
 پس باید که اخص دیگر را هم بخوبی کند و اگر اخص را افراد امامت و ولایت در نبوت  
 و رسالت است باید که امامت مستقل شود افراد آن که نبوت و رسالت است  
 هم مستقل شود و لو فرد من الافراد بلکه این هر دو که نبوت و رسالت هر دو لازم  
 امامت اند و لازم لاینفک است بمقصود شیخ مضر است شاید جناب امیر علی حسینی <sup>علیه السلام</sup>  
 علیه السلام را نیز پیغمبر دانسته باشد که از انتقال ملزوم انتفال لازم هم می شود پس  
 چون شیخ ملزوم از ذات بابرکات سرور کائنات صلی الله علیه و سلم بحسب جناب امیر

و در این است از خبری که در این کتاب و در این کتاب

امیر علیه السلام منتقل شد لازم آن شیخ منور متعلق شده باشد ورنه شیخ قابل  
 التفکاک حقیقه لازم نیست و انصافاً چنین است که قول شیخ (این بحسب ملاحظه  
 ازین مراتب چهار گانه است بشرط لایعنی بملاحظه عدم مرتبه دیگر با و) بی پایه  
 سر پای حجب چرا که چون نسبت میان نبوت و امامت عموم و خصوص مطلق است  
 و امامت عام و نبوت فردوسی پس نبوت را بقطع نظر از امامت تصور نتوان  
 کرد باید که فرد مع قطع نظر عن الکلی گرفته شود و هو باطل و سابقاً شیخ فرموده است  
 که امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه و آله را با مرتبه نبوت مطلقه آن سرور  
 کائنات ملاحظه درین صورت امامت مطلقه آن حضرت الف صلوا علیه افضل  
 از نبوت مطلقه آن حضرت صلوا علیه و ایضا که من فرماید که نبوت حضرت اخس  
 است از امامت خود آنحضرت الف صلوا علیه پس افراد امامت آنحضرت یعنی قرآن  
 داده است یعنی نبوت و رسالت حضرت را و همین امامت مطلقه عامه بطرف  
 جناب امیر علیه السلام رسیده و افراد آن نیست مگر نبوت و رسالت پس یکی این  
 نبوت و رسالت ضرور متعلق شده است بحجاب امیر استغفر الله ربی و اتوب الیه  
 یعنی با عانت مصنف چنین گفته بودند که امامت را اگر مطلق بگیریم احسم ازین  
 امامت جناب رسول صلی الله علیه و آله باشد یا امامت جناب امیر و نبوت و امامت  
 یعنی نبوت جناب رسول پس درین صورت شیخ احسم ازین شیخ اجض منور قابل  
 خواهد بود چه که امامت آن خیر است که یک فردش نبوت است گفتیم که افضلیت  
 امامت را بسبب دخول شیخ افضل در تحت این اعم گفتی و معنی اش چنین شد  
 که حیوان افضل است از انسان بسبب اینکه حیوان آن خیر است که در تحت آن در  
 اشرف داخل است یعنی انسان ازین لازم آمد که انسان اشرف از انسان بشود

و اینست که در این مقام  
 باید دانست که این  
 عبارت از اینست که  
 در این مقام باید دانست  
 که این عبارت از اینست  
 که در این مقام باید دانست

و این غلط است که حیوان باعث بار دخول انسان در تحتش افضل از انسان نیست  
 مهمل است - و در مقصد سوم کتاب خود می فرماید که امامت جناب رسول خدا  
 صلی الله علیه و آله و سلم که افضل و اشرف و اعلی از رسالت و نبوت بود بعینه  
 منتقل شد بجناب امیر علیه السلام پس امامت جناب امیر علیه السلام اشرف و افضل  
 شد از نبوت و رسالت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم عجیب تر است  
 لازم می آید که پیشوا و مستحق اقتدار بودن جناب امیر علیه السلام از رفعت شان  
 جناب حضرت مآب صلی الله علیه و آله و سلم و تقاضای بودن جناب و بلند مرتبهی حضرت  
 بهتر و افضل باشد و جناب امیر علیه السلام افضل و اعلی باشند از حضرت رسول  
 خدا صلی الله علیه و سلم و لو باعثت بعض حیثیات و صفات اعنی باعتبار رفعت  
 شان و علو مکان و بلند می مرتبه حضرت صلی الله علیه و آله و بلند می مرتبه رفعت  
 مقام جناب رسالت مآب مرتبه جناب امیر علیه السلام و شان و شکوه و رفعت  
 حضرت بهتر باشد و این مخالفت مصرحیه است از دین و ایمان و معین گوی خودیست  
 از دست شیطان و چون جناب امیر المؤمنین علیه السلام رتبه امامت که  
 در حضرت رسول خدا صلی الله علیه و سلم بود بعینه ما را یا قند و بان حضرت منتقل  
 شد و این رتبه امامت از رتبه نبوت اشرف و افضل بود پس لازم می آید که امامت  
 جناب امیر علیه السلام از نبوت جناب رسالت مآب صلی الله علیه و سلم افضل و  
 اعلی و اشرف باشد چه اگر در امامت جناب امیر و امامت جناب رسول مقبول  
 هیچ تفاوت و تغایر نیست که می گوید همان امامت بعینه ما از جناب رسول خدا  
 ب حضرت امیر منتقل شده بود چه که مساوی شیخ فضل افضل می باشد فضلا عن  
 العین و در طی این کتاب این مضمون هم است که جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله

عقل ادا و واسطه خلق کائنات اند معاذ الله چه قدر راه ضلالت پیورده است  
 و چون از رفعت و عظمت حضرت کسبیکه زاید باشد بطریق اولی و واسطه خلق  
 فرار می یابد یعنی جناب امیر علیه السلام واسطه خلق کائنات شده اند  
 بالله من ذالک بله علت غائیة شدن حضرات مسلم است و حجت بکتاب و سنت  
 و اجماع و خلاصه کتاب شیخ چینی است که امامت مطلقه و محضه از نبوت حضرت  
 رسول خدا افضل است و امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و سلم غیر مطلقه  
 غیر محضه بلکه با قید نبوت و رسالت اعظم از امامت و رسالت آن حضرت  
 بود و همین امامت مطلقه آن حضرت صلی الله علیه و سلم که فردش نبوت و  
 رسالت نیست و افضل از نبوت و رسالت است بعینها نقل شده بود  
 جناب امیر المومنین پس امامت جناب امیر افضل و اعلی است از نبوت و رسالت  
 جناب رسالت آتیه صلی الله علیه و آله و سلم پس حالا مومنین را باید که ترتیب  
 اصول دین را بدین گشتند باین نحو که اول تعهید دوم عدل سوم امامت  
 چهارم نبوت پنجم معاد اعنی امامت را قبل نبوت و نبوت را بعد امامت شما  
 کنند حسب عقل جاید شیخ و تفهید که مطلق اگر باین معنی است که یک فرد  
 امامت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و فرمود دیگر امامت حضرت  
 امیر مومنان پس درین صورت انتقال معنی ندارد آیا فرو امامت که امامت  
 حضرت رسول معتبر است صلی الله علیه و آله و سلم بود منتقل شد بسوی جناب  
 امیر یا چه اگر این فرد منتقل شد معلوم است که این فرد شخص و مقید است  
 و نبوت است پس باید که رسالت و نبوت با امیر علیه السلام منتقل شده باشد  
 معاذ الله و اگر امامت مطلقه معنی دیگر است پس باید که مقیدات او افراد  
 چنین مطلق را بیان فرماید و نه مطلق نه خواهد بود و چون لازم می آید بگذر از انتقال لازم  
 به ملزوم معلوم است

۱۸ شخصی از طرف شیخ گفته بود کہ امامت مطلقہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاصۃً بر عہد شیخ افضل است و امامت کہ مستقل بحضرت امیر المؤمنین علیہ السلام شد آن امامت مطلقہ نبود بلکہ امامت کہ مقیدہ بود بہ نبوت و رسالت آن پیشین بحضرت امیر شد گفتم کہ پس بابت استقلال مقید بہ نبوت و رسالت استقلال قید رسالت و نبوت نیز واضح است۔

## باید دانست

کہ بر ہمین سوال تمام اقوال فاضل فی کمال در کتاب الا بصائر سے تحقیق مراتب النبی الخیار و الامۃ الاطوارست ارادہ دارم کہ از اول کتاب تا آخر غایبہامی اور دفع کستم و رد نبولیم اثبات اللہ تعالیٰ آئندہ بنظر ناظرین حواہ گزرا نید این مقدار از اول کتاب اومع روش درین کتاب بطور نوہ جمع کردم تا ناظرین بفہمند کہ تراش و حواش و جدت و اختراع در دین و ایمان نظر از عصیان مشربے ربطیہا و خطاہامی فاحش و مستوجب طعن و عقاب است

## دیگر

برائندہ منیرہ و خواطر مستتیرہ لایح باد کہ عرصۃ سہ سال یا چیزے زاید منقضی شد کہ چون رسالہ انوار الابصار در اثبات افضلیت امامت بل امامت جناب امیر علیہ السلام بر نبوت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جناب شیخ مدوح مرتب کرد و ثابت نمود بر عہد ناقص خود کہ ہمین امامت کہ افضل بر نبوت حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و صحابہ وسلم است مستقل بسوی جناب امیر المؤمنین علیہ السلام شد و رتبہ حضرت امیر المؤمنین علیہ السلام یعنی را

انامت آن حضرت افضل است از رتبه نبوت جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 و این معنای درین شعر گوش به گوش و محله به محله شایع گردید شخصی که معلوم  
 اشش عشری و امولی بود یا چه استفادہ یا بغیر قصد استفادہ از فاضل مونی  
 سوائے در باب معراج آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کرد و فاضل مدح  
 جوابش نوشت و این سوال مع جوابش را بآخر رسالہ مذکورہ خود اعسلی  
 انوار الابصار لاحق کرد پس بر امر ملاحظہ ناظرین اوستہ الا الباب سوال مذکور  
 مع جواب مسطور را در اینجا بجز تحریر سے آرم باید ملاحظہ فرمایند و بانصاف  
 نگاہ کنند کہ برین جواب چه قدر اجمال و الفاظ صرف است و حقیقت حال  
 را شکستہ نکرد و حقیقتہ جواب این سوال نداد و آنچه کہ نوشت است در  
 بعض جا مفہوماً مخالفیہ اعتقاد فہمیدہ می شود و در بعض جا خلاف حق واضح  
 گفته است و عبارت سوال این است -

### سؤال

خدمت صاحبان اقدہ منیر و رحمت سوال می دہد کہ آیا معراج رسول و  
 من فی الابلاغ فدائہ در مقام نبوت آن حضرت بودہ یا در رتبه ولایت  
 آن سرور ہر گاہ فرمایند در مرتبہ نبوت این شرف حاصل پس بعد  
 کہ غرض از نبوت ظہور آن حضرت است در عالم اجسام و اعراض و استیلا  
 و خلق مرتبہ انبیاء و رسالت و پیغام بری با آلائش رنگ و صفات  
 حسیہ با شراک حیوانیت در کمال و نمود ثقلیت - ہیولانہ متبرکہ از صلیہ  
 را دریافت عالم لا ہوت و شرف القائے ذات اقدس و وصول آن مقام  
 اسنا لا یکن محال - چرا کہ با آلائش رنگ و صفات جسمیہ از صلیہ نمود  
 یا مفارقتہ یا مقابلہ غیر ممکن چہ جائے آنکہ مکان در زمان و حال بر آنجا

نکتہ ایست  
 سوالی است از  
 دوستی محمد  
 ماست

اقدس تقیر پذیرد - بآنکه غیر تقرر مکانی اجسام و صفت را مجال محال  
 و هرگاه بشنایند که در مقام ولایت تشریف معراج حاصل فرمود چه که  
 ولایت در مقام علو و اخذ از حق مربوط بنور و جوهر صرف منظور داشته  
 چنانچه در کلام ملک منان و احادیث و شواهد بر این مدعا مسلم کل -  
 اما فحول مستکملین و منقولین که وارد مدار شریعت و دین مستین در کف  
 اقتدار ایشان است رواد جات ندانسته اند تفوق و تشریف ولایت  
 بر نبوت پس از آنکه نبوت را که تفوق و علو بر ولایت دارد ممکن عجز  
 نباشد ولایت که ظل آن مرتبه و در ذوق واقع چگونه صدق این مرتبه براد  
 تمام شد سوال  
 نائیم اصلا بی هیچ قاعده درست نیاید -  
 و ما حاصل سوال پد اختلال چنین ظاهر می شود که معراج رسول مستبوت  
 صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم بر مرتبه نبوت بوده یا بر مرتبه ولایت بطور سبقت  
 و هر دو شق درست نمی آید چه که هرگاه نبوت و پیغمبری بجامع بشری و  
 بحکم عصری با آلائش رنگ و صفات جسمیه با شراک حیوانیه در کمال  
 و نود ثقل بود که مقتضای نبوت و رسالت چنین است پس این جسم عصری  
 و هیولائی مرکب از اجزای ارضیه و دیگر عناصر عروج و صعود و عالم بسیط  
 و البسط و عالم لاهوت و بمقام اسما و ساحت اقدس چه طور بنود که محال  
 است چرا که شکر ثقیل و عناصر و اجزای ارضیه و مرکب بنیالم بالا و بساطت  
 مقام اسما و مقام ملکوت و عالم لاهوت و ساحت اقدس نتوان رسید  
 الا حقه مقتضای نبوت ظهور آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بحکم خاکی و  
 عصری است و جسم عصری به عالم بالا و عرش و کرسی نتواند صعود کرد -  
 و از بمرتبه ولایت سیر عرش و کرسی فرموده بمرتبه نبوت و رسالت پس نزد

علما مرتبه ولایت اشرف از مرتبه نبوت و رسالت نیست و چون بر مرتبه علیا  
صعود ممکن نیست بر مرتبه مفضوله چه طور عروج و صعود روا و جائز خواهد بود  
پس شق اول محال شد و شق ثانی نادر و سپس بیان فرمایند که معراج بکبریا  
رتبه بوقوع آمده و ممکن شد و عبارت جواب این سوال که جناب شیخ موصوفه کثیر

فرموده اند این است - **جواب**

پس میگوئیم و بالله التوفیق که قول سائل که آیا معراج رسول صلی الله  
علیه و آله وسلم در مقام نبوت آنحضرت صل و سلم واقع شده است یا در مرتبه  
ولایت آن سرور صل و سلم - جواب آن این است که معراج در مرتبه  
ولایت آن سرور عالم صل و سلم واقع شده است - و این قول که علما  
که دار و مدار شریعت و کونین متین اند جائز ندانسته اند تفوق ولایت  
بر نبوت قوله است بے اصل - بلکه تحقیق آن است که ولایت باطن نبوت  
و باطن اشرف است از ظاهر چه که نبوت از بناء است و بناء مقام  
اجارست از خالق پس مقام آن مقام ظاهر و مقام قول است و ولایت  
از اولویت است یعنی اولی تصرف در امور امت از خود امت و این  
مقام مقام باطن و مقام فعل است و اشرفیت و تفوق مقام باطن بر مقام فعل  
بر مقام ظاهر و مقام قول بین ظاهر است که در آن خطائے نیست و تفصیل  
این تحقیق در رساله فی الاصل بیان شده است - و ولایت و ولایت است  
ولایت اول آنست که دار و مدار نبوت یعنی وسعت دائره آن نبوت  
وسعت دائره نبوت یعنی هر چه کس که نبوت نبی ثابت و دائرست  
ولایت نیز بر آن کس قائم است چرا که این ولایت ولایت حفظ و صلاح  
ست در و نفوس ناقصه است پس کمال بقدر آنست که ذاتی و شریعتی

۲۲ و معلوم است که اثر تصرف این ولایت مقصور است بر دایره عالم ناست  
 کما آنکه اثر نبوت نیز مقصور است بر همین عالم چه که این عالم عالم نقص  
 است و محتاج است به اولی و نبی که باعث بار نبوت مستعد کند ایشان را از جهت  
 متأثر شدن با اثر فوز و صلاح و باعث بار ولایت داخل نماید ایشان را در مرتبه  
 صلاح و سداد - و اما عالم لاموت و ملکوت که عالم کمال است و هیچ جهت  
 نقصی در آن عالم مقصور نیست - محتاج بولے و نبی نیست و اخبار و اصلاح  
 در آن عالم غیر صورت پذیر است - پس واضح شد که در رتبه و مقام این  
 ولایت و نبوت که فشار اشکال سائل شده است عروج بعالم ملکوت  
 نظر موزند -

ولایت دوم آن است که در سیر مخلوقی بنوده و منحصر در صراط اول و اکمل او  
 و اول یعنی ذات خاتم انبیاء صل و سلم روحی و روح العالمین فدا بوده است  
 و سبب جعل این ولایت از جهت آن مظهر رحمت است که پس از آنکه مشیت  
 خالق متعال بر آن قرار گرفت که مخلوق را خلق فرماید گمانا قدرت خود را  
 بر ایشان ظاهر فرماید و ایشان را بحد و کجاستش خود بنوازد تا آنکه او را بشناسند  
 و عبادت او بر دارند پس الوهیت او ظاهر و سلطنت او آشکار و هویدا  
 گردد پس بعلم خود احاطه بحجیع ذرات عالم امکان فرمود پس حجیع ذرات  
 باعث بار استعداد و قابلیت ذرات در علم او ناقص و از جهت استغفار  
 فیض بروج تا قیل حمیر قابل آمدند مگر ذرات مکرم آن سید انام صلوة الله  
 علیه و سلم که از حجیع جهات بدرجه کمال قایل اقتباس انوار فیوضات  
 نامتناهی حضرت ذوالجلال آمد پس آن ذات اصاله و بالذات مورد  
 توجه خالق متعال شد و مخلوق اول عالم امکان گردید و در مجرای عروج

۲۳ وعبودیت حضرت رب الغفر سبحان فرموده تا با قضی مرتبه تقرب و اعلیٰ درجہ  
 ترفع منظور نظر مالک الملک گردید۔ پس قادر متعال از پر تو این نور عالم امکان  
 را خلق فرمود و این نور مکرم را واسطہ دہانے و علت غائی جمیع مخلوقات  
 نمود و او را بر جمیع ماسوی ولایت بخشید و جمیع عوالم را در تحت ولایت و فرمان  
 روانے او قائم گردانید چنانچہ جمیع فیض از مبداء بیچ مخلوقے تر رسیدہ مگر بابت  
 ولایت او و بیکس مردود از فیوضات رب و دود نہ گردیدہ مگر بانکار ولایت  
 او عرشش عرش گردید و با علی اوج عمت رسید بسبب قبول ولایت آن حضرت  
 فرشتہ فرشتہ گردید با شتر تمکین ولایت آن سرور عالم ملکوت بقبول این ولایت  
 مبداء و مرجع ظهور انوار ابرار گردید عالم ناسوت بجنایت ہمین قبول مطرح اجسام  
 متبرکہ کہ سب بقین و مہبط نفوس و ذوات عالم اسرار گردید حاصل بیچ کلے انیت  
 ولایت آن حضرت خارج نیست چہ از عوالم اعلیٰ و چہ از عوالم ادنیٰ و نسبت  
 کل عوالم در مقام ولایت او با سواست پس خاتم انبیاء در مقام این ولایت  
 شرف افزائے عالم ملکوت گردیدند این ست کہ جبریل امین کہ بحسب ظاهر  
 واسطہ بین نبی برحق و خلاق مطلق بود در این سیر تصور در زیدند و در عروج  
 زاید از مقام خود با آن بزرگوار متغیر گردید و حضرت او را گزشتہ تیز و معراج  
 فرمودند و ازین جهت ست کہ بحسب واقع عند العقل و انفس و در ہمین معراج  
 عالم بالا و ملا اعلیٰ بشرف قدم آن عالی مقام مزین و مشرف گردید و چہری  
 بر شرف آن بزرگوار نیفتد و چہ کہ سیر آن بزرگوار در عالم ولایت خود بودہ  
 و از تحت ولایت خود در این سیر خارج نہ گردیدند۔

تمام شد جواب

و محصل جواب اصواب چنین ست کہ ولایت اشرف و افضل ست از نبوت

رسالت پس بہمین رتبہ ولایت عروج و صعود واقع شد نہ برتبہ نبوت  
 و رسالت کہ مرتبہ پست و ادنیٰ است و رتبہ و نوبہ بالایش عناصر و عینہ  
 تک لازم آید کہ جسم مرکب از عناصر عالم قدس عروج کرد حاشا و کلام  
 و ولایت بدو قسم منقسم است یکے ولایت عامہ کہ مختص بحضرت رسول خدا  
 صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم نیست و دیگرے ولایت خاصہ کہ مختص بان  
 حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم است و بہمین ولایت مختصہ جناب رسول خدا  
 صلی اللہ علیہ و سلم واسطہ خلق و بانے کائنات و خالق آن و علت غائیہ آن  
 شدند تمام شد خلاصہ جواب و چند صفحہ دیگر ہم بے ضرورت بالفاظ  
 و راز کار و مضامین نو و بطلاب رکبیکہ مستوجبہ رشید صغار و کبار  
 در ذیل این جواب سیاه کردہ است بسبب طوالت کل از انقل نہ کردم  
 پس ہونین ملاحظہ فرمائید کہ ازین معما اولاً فیقرار و انکار از معراج جسمانی  
 منہیہ می شود و ثانیاً اقرار این امر بوضوح پیوست کہ حضرت رسول خدا  
 صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم واسطہ خلق کائنات و خالق و بانے عالم موجودات اند  
 بولایت مختصہ خود شش و بہمین ولایت و امامت کہ افضل از نبوت آن حضرت  
 صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم بود متقل جناب امام المقتین علی ابن ابی طالب علیہ السلام  
 نیز عسم شیخ شد پس لازم می آید کہ امام علیہ السلام نیز واسطہ خلق عالم و خالق  
 و بانے عالم باشند از اینجانی ثابت شد کہ این قول مطابق قول شیخ احمد  
 احسانی و سید کاظم رشتی و استماع اوشان است شیخی و کشفی بہمین مے گویند  
 کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم مع امام علیہ السلام واسطہ خلق عالم  
 اند و متصل اول بلکہ گاہ میگویند کہ حضرات معصومین علیہ السلام علل اربع  
 خلق عالم اند و شیخ من در اینجا اقرار دو علت کرد یہ علت فاعلیہ و علت مفعول

۲۵ باقی ماند علی بن ابی طالب و علی بن ابی طالب و علی بن ابی طالب  
 متعال از بر تو این نور عالم امکان را خلق فرمود (مفهوم می تواند شد اگر  
 این کلام را با اولی اندام اللهم احفظنا من وساوس النفوس و از بعض جا  
 دیگر علی در کتاب انوار الابصار پیدا است که حضرات معصومین علیهم السلام علی بادیه  
 و علی صوریه خلق اند و حاجت بنا و دلیل کلام شیخ حیث وجه ضرورت که مثل  
 کلام الله کلام شیخ را منقسم بنف و ظاهر و مایل و مجمل بدانیم در اعتقاد است  
 هدایت عوام خلق باید واضح باشد و معنیین نباشد و خصوصاً کتاب انوار الابصار  
 در جواب سائل عام الناس تصنیف کرده شد - درین کتاب کلمات مآوله  
 و مضامین مآوله و ذوات الهمات و الاعتبارات براسه هدایت عوام گفتن مجمل  
 بیجا و شتم اخلاص و اضلال است پس من جمله مضامین مآولات و در کتاب انوار الابصار  
 این است که کلمات و سائر کلمات مع انبیا و اوصیا و اولی الامر  
 و غیر آن را را مجعول و مخلوق بالعرض و بالمتبع دانسته است و ذوات اقباس  
 جناب خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم را مجعول و مخلوق بالا صالیه  
 و بالذات گفته است ازین لازم می آید که جناب رسول خدا صلی الله علیه  
 و آله واسطه خلق کائنات و جمیع ممکنات باشند و سائر کائنات در وجود  
 خود محتاج به کائنات مآب صلی الله علیه و آله و سلم باشند چنانکه تحریک سفینه  
 بالاصل و بالذات است و حرکت چالس سفینه بالتبع و بالعرض و تالیف و محتاج  
 سفینه است و لاریب کشتی واسطه حرکت چالسین آن است علی انچه  
 چون ذوالعقل و اشرف ذوالعقول واسطه قرار داده شود پس واسطه کامل و مکمل  
 خواهد بود از واسطه ناقص که کشتی است مثلاً و در کتاب انوار الابصار چند  
 جا گفته است که ولایت و امامت حضرت رسول معصوم است که افضل از نبوت و ولایت

۲۶ آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم بود بعینه همین ولایت و امامت مشتق  
 شد پس از آنکه باریکات ائمه معصومین علیهم السلام و بعضی جابجایی  
 گفته است که امامت و ولایت حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم که شرف  
 و عهده و افضل از سایر مراتب جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم بود  
 همین امامت و ولایت جناب ائمه معصومین علیهم السلام است پس فرقی  
 درین مراتب ولایت و امامت اوصیای معصومین و پیغمبر خدا صلی الله علیه  
 و آله وسلم در عهده حضرت نعلی و اعلی مراتب یکسان بودند و متحد المراتب باین  
 جهت بودند بلکه در ادنی مراتب و پست تر فضائل پیغمبر <sup>صلی الله علیه و آله</sup> و سلم و اوصیای  
 علیهم السلام متحد المراتب نه بودند معاذ الله و هم در آن کتاب بتفصیل تمام  
 نوشته است که اصلاً و بالذات از آن معصومین صلوات الله علیه جمله مصداق  
 فیوضات و اسباب وجود جمیع کائنات مأخوذ شده است و این دلیل  
 واضح است بر این که وجود جمیع موجودات از وجود با وجود پیغمبر آخر الزمان  
 صلی الله علیه و آله وسلم و اوصیای او مأخوذ است و وجود آنها محتاج و محتسب  
 و مجبول و وابسته است معاذ الله پس همین باعث در آخر کتاب خودش  
 بتفصیل و توصیح گفت که ذات مقدسه حضرت سرور کائنات صلی الله علیه و  
 آله وسلم باینه و خالق و واسطه جمله کائنات است نفوذ باسد من ذلک هم  
 بتفصیل تمام در آن کتاب گفت که (پس همان نعمت و جود افاضه و اولاً  
 و بالذات از جهت حضرت خاتم صلی الله علیه و آله وسلم و امیر اکرم و یازده  
 فرزندان امام کرم موجود گردید و جمله موجودات که غیر ایشان است نعمت  
 وجود نسبت او بالغیر و بالتبع است) پس واضح و روشن گردید که حضرت  
 خاتم صلی الله علیه و آله وسلم مع جمیع اوصیای معصومین علیهم السلام واسطه

واسطه خلق کائنات بلکه بانی و خالق کائنات اند و بهم در آن رساله  
 گفته است که خداوند متعال وقتیکه مشیت او تعلق بایجاد گرفت فحوت  
 که ارواح ممکنات را ایجاد فرماید بطریق اولیٰ بجمع احاد ممکنات قبول و اختیار  
 و عمل بر جمیع مراعاتی خود و حسب بارگاه و قبول و لا یت را منحصر و بیرون  
 نیکو صفات خاتم النبیا و اوصیاء و علیهم السلام اند اولاً و بالذات  
 توجیه ارواحی قبل از خلقت بایجاد این انوار نمود و سبب ایجاد کل کائنات  
 و معلوم کل موجودات فرمود معاذ الله از اینجا روشنی پیدا شد چنانکه حضرت  
 خاتم صلی الله علیه و آله و حضرات اوصیاء علیهم السلام واسطه و سبب و بانی  
 و موجد کائنات و جمیع ممکنات بودند و دیگر اینست که خالق قدیم علی الاطلاق  
 قبل ایجاد جمیع موجودات ارواح طیبه حضرت خاتم النبیین و اوصیاء  
 او صلوة الله علیهم اجمعین را قابل قبول و لا و حسب خودش و لایق  
 اختیار عمل بر جمیع مراعاتی خودش دید از این هویدا است که قبل ایجاد  
 جمله ممکنات ارواح این حضرات موجود بودند پس با قدم این ارواح  
 طیبه لازم می آید و باید وجودی در حالت عدم و کلاً بیاض باطلان  
 الحاصل ازین آفرین « یعنی زیاده ترچه لقرش است که احتیاج خالق متعال  
 بخلق کائنات بسوی این بزرگواران روسی و روح العالمین لهم الفاء  
 لازم آمد و تعدد و قدم لازم آمد و شرکه در خلقت کائنات و موجودات نیز  
 استغفر الله ربی من کل ذنب و اتوب الیه خلاصه از این کل مضامین  
 اظهر من الشمس است که شیخ مامکن بنده بکشف و شجاعت و الله بهینا  
 لے سوار اسبیل و هو الموفق و الموصول لے اوضح الدلیل و نعم الدلیل  
 و نعم الوکیل و آخر دعوانا ان الحمد لله العظیم العظیم و الصلوة علی خیر السلیل

۲۵ محمد بن المسلمی والامجد الاثیل وآله المطهرین نبص التنزیل شہل محمد ولا

محمد بن محمد

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از من بن سلام و هم از من بن پیام  
 مخفی و محتجب میاد که چون چند مسائل که اکثری از آن متعلق با اصول عقاید  
 و اصول فقه و بعضی متعلق بفقہ و بعضی به علوم دیگر اند حسب فرمایش جناب  
 فضیلت مآب فضائل اکتساب آفاشیخ محمد علی انحرسانی و بعضی رفقاے پیش  
 او فرستاده بودم و مهلت یک ماه را قبول فرموده بودند مگر بعد مدت چهار  
 ماه بعضی از این مسائل را که محض واضح و وقت طلب نبود مزین بجواب کرده نزد  
 جناب نواب نظام یار جنگ حسام الملک خان خانان بهادر دام اقباله فرستاد  
 از آنجا که از اکثر مسائل جواب نه دادند و از بعضی که جواب دادند با صواب نبود  
 و بجز این که سائل را بے دین و جاہل نوشتند چیزی نبود الا باشند و ندر لهذا  
 جواب از مسائل خود خودم می نویسم گر چه جوابهای این اوفی الطالبات  
 ملاحظه ار باب علم و کمال نیست - وھی هذه

مس جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم را معراج روحانی شد چنان  
 اگر معراج حبیبانی شد آیا با جسمیکه بر زمین رونق افروز بودند با همان جسم بود  
 فرمودند و سیر عرش و کرسی و ما فوق سدرۃ المنتهی فرمودند یا با جسم دیگر فرمودند  
 ج اعتقاد ما جمیع اہل حق این است کہ حضرت صلی الله علیه و آله وسلم

با همین جسم عنقریب معراج فرمودند بالباس مبارک و تعلین شریف و از حق و التیام افلاک پوچ ست چه که طبقات آسمانی باب یاد دارند و نفس عدم ابواب در آنها اوله حکایه بیدین بر عدم خرق و التیام در فلک نهم جاری ست نه در دیگر و بالفرض ناشدنی را شدنی ساختن این بهم کی از معجزات حضرت صلی الله علیه و آله وسلم باشد استبعاد می نیست اگر کسی درین شک کند باید که در دیگر معجزات هم شک داشته باشد و کسانیکه قائل بمعراج روحان و معاد روحان شده اند و یا قائل بطرح عنقریب بکره او شده اند و یا قائل بتغییر جسم مبارک بحجم لطیف و بیرون جسم مبارک مثل روح وقت المعراج شده اند دین مبین را از دست دادند و مشکوک ضروریات دین کافرست و نجس و کسانیکه اشتباه کرده اند که منکرین معراج جهانیه بلکه منکرین هر ضروری از ضروریات دین که یکی از آنها شیخ احمد و پیروان او بنید نجس اند یقیناً مگر خارج از اسلام نه شده اند خطا کرده اند چه نجاست بسبب خروج از دایره اسلام می شود و مسلم نجس نیست -  
 پس نفی صفات از صفات ثبوتیه است یا سلبیه و آنها که می گویند که الله عالم امر الله داناست و نه می گویند که الله عالم امر الله مخالف قول جناب امیر علیه السلام هستند باینه و قول شریف این که اول الدین معرفت او کمال معرفت الصدیق به و کمال الصدیق به نفی الصفات عنه -  
 ج از صفات سلبیه است یعنی صفات زائده حاله فی الذات نیستند و نه استکمال او تعلی غیر لازم می آید و آن محال ست و درین مقام عجب لغزش بزرگ کرده است و افغانی چونکه در جواب این سوال آورده است استغفر الله ربی من کل ذنب و اتوب الیه -

در حالت لفظ

و با قائل بضروریات دین و معراج

س تشبیه فعل باری تعالی بفعل آتش و تشبیه فعل امام بفعل آهن که از آتش سرخ  
شده باشد چه طور است جائز است یا نه -

ج جواب اینکه جائز نیست چه که آهن اختیار نه دارد پس رجوع بجبر می کند  
هو باطل و احتیاج واجب بکن هم غیر حائز -

س فعل الله بخوبی الخاص بل هو متوسط بین و بین خلق العالم ام لا -

ج معاذ الله هیچ چیز واسطه نیست و شرکت و احتیاج در باری تعالی محال است  
و آغایین جواب این سوال هم هیچ نداده است ندانم تقیسه کند یا چه -

س جسم لطیف روحانی حضرت معصومین علیهم السلام گلبه لطیف مثل لاله  
و گلبه کثیف می شود یا نه و ظهور روحانی در جسمانی در جانب خیر باشد چه نه  
ظهور جبرئیل در جسم حیة کلبی و یا در جانب شر مثل ظهور جن در ابدان سائر حیوانات  
مثلاً محل انگار است یا نه -

ج اجسام مطهره این حضرات علیهم السلام کثیف دانستن مثل ابدان سائر ان  
و اخلاط آنها را بر اخلاط اینها قیاس کردن بدون فرق نباید و لطیف دانستن  
مثل هوا و یا الطف از هوا بحث نیست و تداخل فی الاجسام بدون انشقاق  
و یا مثل ارواح نشاید و خطا کرده است فاضل معاصر آغایین شیخ محمد علی الخراسانی  
که گفته است که جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله اگر چه جسم خود بالآخر  
آسمانها رونق افروز شدند لکن خرق و التیام آسمانها لازم نیاید بسبب  
لطافت جسم این بزرگوار صلی الله علیه و آله که مثل روح بود و واسطه قرار داد  
س معصومین علیهم السلام سیما الائمة صلوات الله علیهم جمعین و واسطه رزق و خلق  
مستقلاً یا غیر مستقل هستند یا نه -

ج توسط مطلقاً ناجائز است و لولا که لما خلقت الافلاك و ...

من الامام ارجح الخیر و الارواح بنی آدم

و غیر ذلک مستوجب چنین اقوال رکیکه نه می تواند شد چنانکه بر عقلا مخفی نیست  
و آن شیخ خطا سے بزرگے کردہ است کہ گھنہ انتہا ائمہ علیہم السلام واسطہ  
ستقامت اند برائے رزق و خلق و سید کاظم رشتی ہم ہمیں طور سے گوید۔

س معرفت امام علیہ السلام عین معرفت اللہ است یا نہ اگر بہت از چہ دلیل  
ج عین نیست چرا کہ معرفت واجب و معرفت ممکن متحد نہ می تواند شد مگر بنا بر

قول با اتحاد ہر دو و اتحاد عینیت میان واجب و ممکن بر سبیل حقیقت  
و ہم بر سبیل مجاز علی الاطلاق باطل است و قیاس بر بعض تشابہات

قیاس مع الفارق و آن شیخ لغزیدہ است کہ گفتہ است عین است چنانکہ  
سید کاظم رشتی می گوید نعوذ باللہ علی العظیم ہم سید کاظم واضح گفتہ اند و واضح گفتہ اند

س کل اعتقادات شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی در اصول دین خود است  
یا بعض و علمائے قم کہ بعد زمان این ہر دو بزرگواران از شیعیان بودند

و اعتقاد بودند یا خیر۔  
ج کل اعتقادات اینہا خوب نیست بلکہ در بعض اعتقادات قدم از جا دہ اسلام

بیرون نمادہ اند بطاہر و اللہ اعلم حقیقۃ الامور و ما فی الصدور و خبر ندانم  
کہ بعض علمائے قم ہم شیخی و کشفی و غیرہ شد باشند انچہ کہ می دانم این است کہ

اکثر علمائے آنجا مقصر در اعتقادات نبودند بلکہ شیخ احمد احسانی و سید کاظم رشتی  
و اتباع اینہا علمائے قم را بہتے گفتند و جمادات میداشتند

س علم الواجب منحصر در حضور الاشیاء فی الخارج ہست یا نہ بنوا باللیل۔  
ج کہیکہ علم او تعالیٰ باشیاء حادث و منحصر در حضور اشیا میداند و حقیقت

اثبات جہل در مرتبہ ذات او تعالیٰ می نماید پس از اسلام خارج خواهد شد و تو ہم  
اینکہ علم بشئ در حال عدم او مخالفت بواقع دارد و پس علم نخواہد بود فاسد است

بند کہ مقصود از علم و الاطلاح احوال

مرا باید کہ علم و الاطلاح احوال

چه اگر مشر معذورم را موجود بدانند خلاف واقع است نه اینکه مشر معذورم را معذور  
بدانند خلاف واقع باشد و آفاشیخ از جواب این سوال بهم که در اعتقاد است که  
مشر الخلق و تاثیر اهما من شان الله القدیر ام لا دان کلاما صدق علیه آتم  
مشر حادث من امر عالم کان اهو بواسطه المشیه ام لا لان الذات لا تحدث شيئا  
الا بالفعل فوجب في خلق الاشياء لا تتلغ تعلق القدرة بالحال من توسط الفعل  
وهو فصل الله الجوهري وجوده اقوى الوجودات وهو شرف في عالم الكائنات والاول  
امر الواسطة في البثوث او قسيماها والواسطة اقتضيتها حكمه الله تعالى او بجهة اخرى  
وانظر اراه الى الله وسبب -

ج الخلق والتاثير والمشيه ليست بواسطه والقول بان الذات لا يحدث شيئا  
اصح له ومن يقول هو واسطه بين الخالق والخلق يقول هو واسطه في البثوث فكل  
معاصر از جواب اين نیز خاموش است شايد بخوف عيان شدن اعتقادش تقيه کرده است  
وگمان حق کرده و الله علم بحقایق الامور و ما في الصدور والقائلون بالتوسط لشيخين  
مسئله مستحکمین و حکماي گويند که وجوب برائے ذات واجب ثابت است و آن غلط معلوم  
میشود چه که کل موجود خارجي فو اما واجب او ممکن فالوجوب حیث ان کان وجبا  
فلم یزحم التسلسل لان الواجب هو الذي له الوجوب و نقل الکلام ح الی الوجوب  
الثانی و نقول فيه كما قلنا في الاول ويلزم التسلسل وان کان ممکنا جاززا و الله اذا  
المکن لا یستحيل علیه شیء من العدم والوجود و اذا جاز زواله لم یصحف ذات الواجب  
ج الوجوب من الاعتبارات العقلية وليس من الامور الوجودية هي الخارج على  
ان الوجوب الاول هو وجوب الماهية والوجوب الثاني هو وجوب الوجوب لا وجوب  
الواجب الذي یصحف وجوب الماهية فوجوب الوجوب لا يتوقف من حیث هو الماهية  
فزالها مع زواله ما لم یصحف بها بالامکان -

ط ۷ وجوب الوجوب الوجودي لا يتوقف على الماهية

س ما بحیب لغایت اعتدال شمس و ما بحیب لغایت اختلافها -  
 ج حصه من القطر بین مرکز العالم و مرکز خارجه للشمس حیب لغایت الاعتدال و  
 ما بین مرکز العالم و الحامل حیب لغایت الاختلاف و کیفی فی الجواب هذا  
 القدر و التفصیل غیر مندری -

س بل ارادة الله حادثه ام قديمه لان الدليل يصاعد حدوثها بانه لا جائز ان  
 يكون مریداً لذاته والا لكان مریداً لجميع الاشياء لان نسبتة ذاته الی الجميع بسوئیه  
 فیلزم ان يكون مریداً للتناقضات و اذا تعلقت ارادة الله بشئ وجب وقوعه  
 فیجب التقيضان بهف فلا جائز ان يكون مریداً بارادة قديمه والا لزم قدم المراد  
 و ايضا لا قديم سواء فبقی ان يكون مریداً بارادة محدثه فلا جائز ان يكون قائمته  
 بذاته المطلوب امر مریداً بارادة حادثه لا فی محل -

ج اعلم ان قيام الارادة بذاتها غیر معقول لانها عرض ولا شئ من العرض ان  
 يقوم بذاته و يوجد آخر ان كل محدث مفترق الی محدث مختار و فعل المختار شرطاً بالارادة  
 فاما ان يكون شرطاً بارادة اخرى فيلزم التسلل او لا بارادة اخرى فيلزم البدء  
 و توكل لو كان مریداً لذاته لزم اجتماع التقيضين فمحموز تعلق ارادته ببعض المرادات  
 دون بعض لذاتها لا بد لنفسه من دليل فثبت انها قديمه من صفاته تعالى و هو  
 عينها و لا يلزم قدم المراد لانها تقديرية لا تكوينية -

س زید پسر خود عمر و را و پسر بزرگوار و رحل مهند که گزاشته و یک لک پوتیه  
 گزاشته مرد و چون عمر چارده ساله شد مخفی از مادر خود و با جازت برادر خود بزرگوار  
 از مال پدر خود پنجهزار جریب زمین بقیمت پنجهزار و پیه که در آن زراعت بود باطلی  
 از دست داشت خرید کرد لکن قبضه بر آن نه کرده بود که مرد داشتیم مخفی داشت آن زراعت  
 نه کرده آن زراعت بعد طیارش نصف تلف شد بگر چون فوت شد گزاشت یک

العرض لا يجوز ان يكون قائمته بذاته و هو  
 لا يجوز ان يكون مریداً لجميع الاشياء لان نسبتة ذاته الی الجميع بسوئیه  
 فیلزم ان يكون مریداً للتناقضات و اذا تعلقت ارادة الله بشئ وجب وقوعه  
 فیجب التقيضان بهف فلا جائز ان يكون مریداً بارادة قديمه والا لزم قدم المراد  
 و ايضا لا قديم سواء فبقی ان يكون مریداً بارادة محدثه فلا جائز ان يكون قائمته  
 بذاته المطلوب امر مریداً بارادة حادثه لا فی محل -

پسر خاله نام و مادر خود هنده را هنده عقد ثانی کرد و مصلحتاً از بشیر بخشی مشکی بوی کا  
 غلام خود منظر نام و بعد بوی کاله او یک باغ که مرعش چهل هزار جریب بود اثمارش  
 محض را به قیمت بیست و پنجاه هزار روپیہ بدون زمین آن و بغیر درختهای آن  
 خرید کرد و قبل القبض اثمارش همه تلف شد غلام هنده منظر نام بوجه عده  
 و کالت سابقه خود از باغ باغ همه پول را پس گرفت و باغی مثل باغ  
 اول محض اثمار را خرید کرد به قیمت همه پول مذکور و همان دم مرد بعد یک  
 هفته هنده بر آن مطلع شد و بعد دو هفته انتقال کرد چون هنده انتقال  
 کرد گذشت شوهر خود خوشتر را و خاله پسر پسر را و خاله پوشیده از بشیر آن  
 زمین را که در آن گندم کاشته بود بدون زراعت فروخت بدست یهودی  
 بحالت مرض الموت خود و وعده شده بود که زراعت موجوده مال باغ  
 و بدست یهودی آن زراعت ضائع شد چون خالد مرد و دختر زینب و  
 و کلثوم نام و یک پسر حامد نام را گذاشت بعد و بر و سے حامد زینب و  
 و کلثوم یک دفعه زیر دیوار مهدوم شدند حامد و بشیر و ضامن جریده حامد  
 و ضامن جریده بشیر موجود ماندند بعد بشیر مرد و بشیر ضامن جریده خود  
 را و یک برادر اخیانی و دو خواهر عیال را گذاشت پس ترک کرد بچهار  
 منقسم خواهد شد سهام تفصیل وار مرقوم شود۔

این قصه را در شهر مدینه

ج عمداً در هنگام نابالغی خود زمین را خرید کرده بود بیع باطل و مال  
 باغ و اجازت بیک کافی نیست و و کالت وکیل چون مقدر و امری بود  
 و بیک تصرفات بدون و کالت و اذن صحیح نیست در این صورت اشترک  
 باغ و دیگر معاملات هم که بے اذن مالک بعل آمد و رضای مالک متحقق  
 نشد صحیح نخواهد بود پس یک لک روپیہ محض از متروکات زینب است



لیکھنده مسئلہ من ۲	تباہین	ما فی الیہ
بشیر شومبر	خالد پسر	۹۶۹
۴۱	۳۳	۲۲۳
۲۲۳	۱۸۳	۱۲۰
	۳۲۳	۵۹۰
	۶۳۲	۱۲۹۲

لیکھنده مسئلہ من ۳	تباہین	ما فی الیہ
لا زینب دختر	کاشوم دختر	۱۲۹۲
۳۲۳	۳۲۳	۲۲۳
	۴۲۶	۴۲۶

لیکھنده مسئلہ من ۳	تباہین	ما فی الیہ
لا زینب و کاشوم معا	استقامت	۹۶۹
حامد	بشیر شومبر	۲۲۳
۳۲۳	۳۲۳	۳۲۳
۴۲۶	محرم	محرم

و تقسیم ترکہ زینب و کاشوم باین طورست کہ اگر تقدم موت احد ہما معلوم نہا  
و یکے از دیگرے اقوی نباشد و زینب و کاشوم و حامد با ہم اخوة عینی باشند پس  
جمع ترکہ زینب اعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موت زینب بکاشوم و حامد میرسد

لیکھنده مسئلہ من ۳	تباہین	ما فی الیہ
کاشوم و شومبر	حامد و شومبر	۳۲۳
۲	۲	

الکثوم من ۳	تاین واستقامت	ماوالیہ ۳۲۳
زینب خواہر عین	حامد برادر عین	۱
۱	۲	
	مال زینب کہ بکثوم رسیدہ	

مالے کہ از زینب بکثوم رسیدہ است از کثوم بکامدے رسد بنا براسے اکثر فقہاء و زینب  
نہے رسد و مالے کہ از کثوم بکامدے یعنی ۳۲۳ بفرض تقدم موتش بزینب ۱۰۰  
اشکائا مثل سابق مے رسد و باز از زینب مالے کہ از کثوم یافتہ است بکامد میرسد۔

الیشیر مسئلہ من ۱۲	توافق	ماوالیہ ۲۴۴
--------------------	-------	-------------

حمید برادر اخیانے محمود خاں جریدہ حمید خواہر علانے محمود خواہر علانے

۲ محرم  
تفصیل تقسیم رویہ باین ورثہ باین طور ست۔

میں ۱۰۰۰۰۰

عمرو پیر	بکر پیر	ہندہ زوجہ
۲۳۶۵۰	۲۳۶۵۰	۱۲۵۰۰

میں	بکر برادر	عمو
۲۳۶۵۰	۲۳۶۵۰	۱۲۵۰۰

میں	محرم	بکر
۲۳۶۵۰	۲۳۶۵۰	۱۲۵۰۰

خالہ پیر	ہندہ مادر	۲۳۵۲۱
۲۳۶۵۰	۲۳۶۵۰	۱۰ — ۸



بين السواد والروى بخلاف البياض والروى منع فرض عدم القيام لم يكن  
 حمل احدهما عليه اولى من الآخر واذا واجب قيام احدهما بالآخر فالاحسن  
 يجب ان لا يتصف به في نفسه والا اجتمع المثلان عند قيام به وحي يلزم قيام  
 شي بماليس يتصف به وهو جمع للنقيضين فان قيل بيان امتناع الحمل على  
 على الحمل لا محالة فيلزم البطلان الشي بنفسه احسب بان له ان يقول اما ان  
 يكون الحمل صحيحا اولا والثاني نفس المطلوب فلا حاجت الى بيان وعلى  
 الاول يتم البيان ويلزم بطلان الحمل وما يلزم بطلانه على تقدير صحة فهو باطل  
 قطعاً ولا يرد عليه انه يلزم حينئذ بطلان ما ادعاه وهو قوله الحمل محال لما  
 قيل من ان غرضه ابطال الحمل الايجائي وربما يحرد وعواه بسبب الصفة  
 الحمل دون اثبات البطلان والامتناع له على ان المقصود يتم بالاتزام  
 جـ والجواب بمنع اقتضار الحمل القيام مطلقاً لصحة قولنا كل انسان ناطق  
 مع عدم تصور القيام بين الكل والجزء قوله اذ مع التغاير لو لاه لم يكن بينهما  
 مناسبة الى آخره قلنا نعم وانما يلزم ذلك لو لم يكونا مع التغاير متحدين بالذات  
 ولو سلم فلا سلم انه يستدعي اعتبار عدم القائم في القيام ليلزم القصاص  
 الشي بماليس يتصف به والذي يستدعيه لئلا يلزم اجتماع المثليين هو عدم اعتبار  
 القائم واما من اعتبر عدمه ليلزم اجتماع النقيضين وهو صلو الطبع  
 حرمي اضافي للصلة كل حرمي فرد باعتبار خصته باعتبار غيره باعتبار غيرهما في الادل خبرية التقيد والتفكيك وفي الثاني  
 خبرية الادلة والثاني خبري اعتباري ان في الثاني خبرية التقيد على من مبرومة في الشخص على الشخص  
 من انما لا يقول له بل العربية من ان الفعل هو ما يقرن باحد الادلة  
 فاصدين اخرج الوصف وما يقيو لونه من ان اسم الفاعل على يعمل يعمل فعله اذا  
 كان بمنزلة الحال والاستقبال بخلاف ما اذا كان بمعنى الماضي متاقصاً ظاهراً

اذ مقتضى الاول خروج الزمان عن مدلول الوصف كما يراو بالاحراز ومقتضى  
الثاني دخوله فيه آن قيل ان العرار عن الزمان مذموب اهل العربية والتفصيح  
مذموب علماء الاصول فقيه مع ما فيه انا لم نقف على مصحح بذلك بين علماء الاصول  
ج الاول في دفع التناقض ان يلزم بالتجوز بالنسبة الى المشتق فالمراد بالاقتران  
في حد الفعل هو الاقتران بسبب الوضع وفي الوصف هو الاقتران بسبب القسمة  
مستدبر -

س ما الفرق بين مفاهيم الكل والخاص والخبري والكل والخبر والطلق والمقتضى  
واما نسبة من النسب الاربعه مينا -

ج الفرق بين العام والكل هو ان العموم من صفات اللفظ والكلية من صفات المعنى  
ويلاحظ في العام استجلاء الافراد وفي الكل لا يلاحظ في بعضها تباين والفرق بين العام  
والكل هو ان الاول يطلق على فرد والثاني لا يطلق على جزئه وسببها تباين والفرق  
بين العام والطلق هو ان يشبه ان العام اصوليا كان او معقوليا والمطلق معني بشرط  
الا لا يشترط متباين لان الشيوع في الاول تناو له وفي الثاني تبادله وتفسير  
آخ ان الشيوع في الاول بوجود كل خاص فيه وفي الثاني بوجوده في كل مقيد  
وان قالوا باخصيت العام من المطلق مطلقا باعتبار من وجه باعتبار والامطلق معني  
الا لا بشرط شيخي فهو لا يصلح العموم والخصوص ويمكن ان نقول ان الاطلاق الا بان  
ملاحظ في مفهومه عدمية شيخي بخلاف العموم فانه ياتى عن هذه الملاحظة ان الفرق  
بين الكل والطلق هو ان الكلية من صفات المعنى والاطلاق من صفات اللفظ والكل  
اعلم من المطلق والفرق بين الكل والكل ان الكل معني بالمتعار خبري من  
الاجزاء بخلاف الكل فانه لا يستغنى والكل يصدق على فرد من الافراد والكل لا  
يطلق على جزئه من الاجزاء وكل واحد منهما قد يصدق على ضد الآخر فبينا

کلی تو الفرق بین الكل والمطلق ہوا ان سببہما متباہنا لان الاول شتمل و سبجم  
لجميع الاجزا يستغنى بانتفاء جزو واحد اعم من ان يكون جزئيا او مقيدا او غير ذلك  
والثاني هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث ہی ہی کالاتان من حيث ہو ہو  
لا واحد ولا كثير ولا عام ولا خاص بل صالح لعروض اسی ہذا الامور من بیان الفرق  
بین العام ولكلے طر فرق بین الخاص والجزئی و كذا نظر الفرق بین البواقي -  
س الجازات داخله في المنطوق او المفهوم وعلى الاول بل هو من المنطوق الصريح  
او الغير الصريح و امر الجازات من اقسام الاولية يصدق عليه المفهوم المخالف -  
ج بعض الجازات داخل في المنطوق وبعضها داخل في المفهوم مثلا المجاز في  
الاسناد مثل انبت الربيع البقل لا اشكال فيه انه ليس في المنطوق ولا في  
المطابق بل تجوز واما حاصل التجوز في امر عقل واما المجاز في الخذف فهو داخل في دلالة  
الاقصاء والتجمل من المنطوق امر المنطوق الغير الصريح واما المجاز للغوی ففی اندراج  
يجب المنطوق الصريح او الغير الصريح و جهان و التفصيل في الاصول -

س هل من مجتهد لا يمكن ان يقع في الجمل المركب انا كما نعرف ان غير المعصوم  
عليهم السلام قد يخطئ في شيء وكل من قد يخطئ في شيء فهو جاهل فيه بالجهل المركب بعد  
انكشافه لان الجاهل بالجهل البسيط لا يخطئ في الجمل المطلق والناظر في كثير من  
المجتهدين ان يقعوا في الجمل المركب لان الخطا لا ينظر الا في الجمل المركب فكيف يمكن ان يقع  
الاول لا يصلح الخطا -

ج هذا سوال عن امكان الجمل المركب في مجتهد في مسئلة وجوابه انه يمكن بل قد  
يقع ولو في بعض الاشخاص ولو في مسئلة من المسائل ووقت من الاوقات و  
في سوال منقطع نظر لمن يتامل وكيف لا هو اتقوى مدارج الظن و تقليد فضلا عن شك  
والوهم نعم المعصومون عليهم السلام بريون من هذا العلم لفقدهم الجمل فيهم لانه مطلق

عدم الادراک مسلوب و متنع فیم صلواة البد علیہم و علیہم العلم الباء عن سلا الغیب شی من الاشیاء عن ادانہم فی  
 ان اصلا علیہم کل ما کان ما یكون بحیث لا یستند منہ شی فی ان لا یخبرون کل الاشیاء فی کل الاحیان  
 بدون الاخبار والالہام والوحی ومعہم عمود الغورین ایدیم منہ ولا کان او کفونا منہ طو کان او مقبر صفا  
 نعم علیہم الغیب بقدر الارادة عند الضرورة ولا یخبرون فلیما ارادوا ان یعلیو علیہم اللہ تعالی ما ارادوا  
 من الغیب فہم منہ الاعتب علیہم الغیب و کل ما کان ما یكون **فصل** ای دلیل علی حجیۃ القطع  
 الشرعی للہاجل بالکرب المسئلۃ الشرعیۃ الفرعیۃ ابو الشرع القطعی او العقل القطعی —

**ج** حجیۃ القطع ضروریۃ لکن الاصولیین ذکرہ والادلۃ علیہا توضیحیاً اما واما ذکرہا فیما الذکر  
 منها الاول و ہو العقلی انہ لو لم یکن حجۃ لزمہ کون الضروریات مساویۃ للنظریات او مساویۃ  
 حالاً منها واللازمۃ ظاہرۃ و بطلان اللازم اطر والآنہ و ہو ایضاً عقلی انہ لو لم یکن حجۃ  
 وجب روع صاحبہ عنہ و ہو محال اذ القاطع حین جہلہ ہو قاطع لا یتفت الی خلاف  
 قطعہ فلا یکن ردعہ لاستحالة تکلیف الغافل و اطلاق الحجۃ علی القطع لیس کاطلاق الحجۃ  
 علی الامارات المعبرۃ شرعاً و المستفاد من اکثر اعمار الامجاد ان ذلک العلم بطریق کھل  
 المركب حجۃ علی العالم من الشرع عیاقب علی مخالفتہ العقل ایضاً یقتضی و بنا علیہ  
 علی مذمتہ الشخص من حیث ان ہذا الفعل کاشف عن وجود صفتہ السقاۃ فیہ لا علی نفس  
 الفعل کما ہو استفاد من بعض الاعلام —

**نک** جملہ من حرف جر و ضرب فعل ماضی شاہد برین کہ من و ضرب مسند الیہ  
 میتواند شد اگر گفتہ شود کہ درین جملہ حکم بر نفس صوت ست نہ بر معنی آن سے کہ ہم  
 کہ پس معنی من غیر مستقل ضرور جملہ خواہد بود و تفریق من بمعنی حرفی و معنی اسمی  
 معنی ضرب بمعنی فعلی و اسمی بے اصل ست و معنی معتبیر بعد ضمیرہ ما یحتاج الیہ را  
 مسند الیہ قرار دادن مدفوع ست بثبوت المحمول و جزوہا عن الحرفیۃ —

**ج** حکم بر نفس صوب ست نہ بر معنی من حیث تصور المعنی بکنہہ پس اعتراض منہ

باین که معنی من غیر مستقل جیده خواهد بود بجهت اینکه در اینجا مسند الیه یعنی معنی من  
 حیث تصور کنه نیست بلکه من حیث تصور المعنی بالوجه است پس خلاصه اینکه در اینجا  
 موضوع یا نفس صحت است یا معنی من حیث تصور بالوجه -

مس زید مرد خالد پسر پسر راگز داشت و خالد مرد یک زوجه بنده و چار پسر یعنی  
 بکر عمرو بشیر امیر علی و راگز داشت بشیر مرد سه برادر بکر عمرو امیر علی و  
 مادر خود بنده راگز داشت بعده بنده از حسن عقد دائمی کرده و یک پسر زاید  
 رمضان نام بکر مرد مادر بنده را و دو برادر عینی عمرو و امیر علی و یک برادر  
 اخیافه رمضان نام راگز داشت امیر علی رمضان را ضامن جریده خود ساخت و  
 مرد و بیع وصیت نه کرد وگزاشت مادر خود بنده را و عمرو برادر عینی در رمضان  
 را که برادر اخیافه و هم ضامن جریده اوست - بنده مرد وگزاشت حسن شوهر  
 را و در رمضان و عمرو را بعده عمرو مرد لاوله الامصور حسین ضامن جریده راگزاشت  
 و در رمضان برادر اخیافه را بعد رمضان مرد وگزاشت نه پسر و دو دختر و چهار زوجه  
 و دو ضامن جریده را پس زکریا طوی تقسیم یاب و اسماء نه پسر این است بهم  
 صفدر رحیم الدین عبدالحق حیدر کاظم ضامن رشید مهدی اسماعیلی  
 و خرقین است حصه حشینه اسماء چهار زوجه اینکه زینب کلثوم عمده  
 سکینه اسماء و دو ضامن جریده اینکه خورشید حسن حقیفر - جواب  
 الیه

خالد

لی خالد مسئله من ۳۲ فتر ۲۵۶ ثم من ۲۰۲۸۰۰ تا زلیحکال

بنده	بکر	عمرو	بشیر	امیر علی
۲۵۶۰۰	۵۹	۵۹	۵۹	۵۹
۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰

الشیخ		استقامت		ما فی الیوم ۵۶ ۲۲۸۰۰	
پنده مادر	۴	بکر حارر	عمر و برادر	امیر علی برادر	۴
	۱۱				۵۶
	۵۶	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰
	۸۸	مخروم	مخروم	مخروم	
الیه بکر		استقامت		ما فی الیوم ۵۶ ۲۲۸۰۰	
پنده مادر	۴	رفسان برادر اصحاب	عمر و برادر	امیر علی برادر	۴
	۱۱	+			۵۶
	۱۸	مخروم	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰
	۵۶	مخروم	مخروم	مخروم	
	۱۲۲				
الیه امیر علی		استقامت		ما فی الیوم ۵۶ ۲۲۸۰۰	
پنده مادر	۴	رفسان برادر اصحاب	عمر و برادر	امیر علی برادر	۴
	۱۸	+			۵۶
	۲۵	مخروم	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰	۲۲۸۰۰
	۵۶	مخروم	مخروم	مخروم	
	۳۰۰				
	۱۶۰۰۰۰				
الیه پنده مستند من ۸ من ۲۰۰ تمان		استقامت		ما فی الیوم ۵۶ ۱۶۰۰۰	
حسن روح	۲	رفسان برادر	عمر و برادر	امیر علی برادر	۴
	۵۰				۵۶
	۴۰۰۰۰	۴۰۰۰۰	۴۰۰۰۰	۴۰۰۰۰	۴۰۰۰۰
	۱۳۱				

المیثرو	استقامت	ما فی البید
مصورین خدمت جریه	رحمت ن برادر آقا	۲۴۸۰۰
مردم	۲۴۸۰۰	۱۳۱
	۲۰۶	۲۵
	۱۹۲۸۰۰	سابق

المیثرو	ما فی البید
مصورین مستانه من ۱۲۰ من داخل	۱۹۲۸۰۰

۳۰۹۰۰	سکینه	عمده	کفتم	زینب	چهارم
۵۱۵۰	۵۱۵۰	۵۱۵۰	۵۱۵۰	۵۱۵۰	۵۱۵۰
۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲
۱۲۴۲۰	۱۲۴۲۰	۱۲۴۲۰	۱۲۴۲۰	۱۲۴۲۰	۱۲۴۲۰

دو دختر	حیفه	حینه
۵۲۱۰	۵۲۱۰	۵۲۱۰
۱۲	۱۲	۱۲
۱۲۴۲۰	۱۲۴۲۰	۱۲۴۲۰
اسامه و بنام جریه	خوشید حسن	جعفر
مردم	مردم	مردم

س مثال شکل اول را بیان فرمائید و آن مرکب از لزومیه باشد -  
ج کل کاتب الشمس طالعہ فالنهار موجود و کلما کان النهار موجودا فاللیل معدوم  
کاتب الشمس طالعہ فاللیل معدوم و سوال چون مطلق ست پس تخفیف لزومیت در آن

کافی است و لا یلیل الجواب بلا ضرورة ۱۳

س چون در مفصلات انفصال بین الشئین می شود صدقاً و کذباً معاً یا صدقاً فقط یا کذباً فقط پس چنین دو شیء را شرط و جزا گفتن و قضیه را شرطیه گفتن از جهت است  
ج حجازاً ۱۴

س مثال مفصله حقیقه سالیه بحسب مذموب منطقین چه طور است و علی مذموب المنطوقین  
ج علی الاول و الثانی لیس البتة هذا العدد اما زوج او منقسم بالمتساویین و بنابر بعض علما اگر فرق کرده می شود درین باب میان میزانیین و نحوین پس مسئله فرق کرده می شود نه در دیگر که نسبت بین المقدم و التالی فی نزد میزانیین است و نسبت جزا است نزد نحوین -

س در قضیه حملیه سالیه چون سلب الحمل معتبر باشد باید که از حایه خارج باشد و اگر حمل السلب معتبر باشد باید که با موجه معدوله الحمل مشابیه باشد پس سالیه نحواً پس بیان فرماید که سلب الحمل معتبر است یا حمل السلب و وجه محتمل چیست -

ج معتبر سلب الحمل است نه حمل السلب و از حملیه خارج نه می شود بجهت اینکه اطلاقاً اساسی علی السوال بطریق الاستعاره عن الوجبات و البتة لا بطریق الاما  
چنانکه در سالیه مفصله انفصال نیست و در سالیه مفصله انفصال نیست بلکه سلب انفصال و انفصال کرده شیء مگر اطلاق مفصله و مفصله بانی است و لو بامتناع النجاء ۱۵

س علی عکس و جرد و لا ضروریه سالیه که آن نقیض دائمه مطلقه و ضروریه مطلقه باشد شکل رابع بفرماید -

ج غلط است -

س قضیه شرطیه لزومیه که از یک مفصله و یک متصله مرکب باشد مثالش می باشد  
ج کما کان هذا الشجر اما شجر او حجر فلا ینکین اجتماعاً فی ان کان المراد من الشجر نباتاً

من قضیه شرطیه انفصالیه اتفاقیه که مرکب از متصله و منفصله باشد و موجب مرکبه  
عرفیه خاصه باشد مثالش بدینید -

ج مثال عرفیه خاصه که اول جز و متصله باشد و ثانیه جز و منفصله این است که  
کائنات الشمس طالعه فالنهار موجود بالضرورة مادامت طالعه لادائمه ای لیس التبع  
اما ان یکون الشمس طالعه بالفعل او النهار موجود بالفعل لکن این قضیه منفصله نیست  
ولو اتفاقیه بحسب اینکه در صورت انفصال فائده ترکیب از جهات از دست میرود  
من قضیه عرفیه خاصه معکوسه از عرفیه لادائمه که مرکب از عرفیه عامه نقیض حسیه  
مطلقه و دائمه مطلقه نقیض مطلقه عامه باشد مثالش بدینید -

ج قضیه معکوسه از عرفیه عامه عرفیه خاصه نه می شود بلکه عکس عرفیه عامه عرفیه  
عامه نه می شود بل از عکس قضیه عرفیه خاصه حاصل نه می شود -  
من مثال قضیه شرطیه لزومیه که عکس نقیض مشروطه خاصه باشد و آن مشروطه  
خاصه از منفصله فالنهار بالجمع باشد و از مطلقه عامه فالنهار بالکلی باشد حیثیت -  
ج مشروطه خاصه اگر مرکب از منفصله باشد پس عکس نقیض برائے آن نه می شود  
چون عکس نقیض برائے شرطیات نباشد -

من شکل ثانیه که مرکب از دو مشروطه خاصه باشد و آن عکس نقیض حسیه مطلقه  
و دائمه مطلقه باشد مثالش حیثیت

ج عکس نقیض برائے دائمه مطلقه موجب و سالبه مشروطه خاصه نه می شود -  
من مثال عکس نقیض منقشه که مرکب از شرطیه لزومیه و حملیه باشد بدینید -  
ج قولنا کلما کان الانسان حیوانا کان تنفصاً بالضرورة و قتی ما لادائمه اتی  
لا شیء من الانسان یتنفس بالفعل لا یعکس بعکس نقیض -

ج مثال عکس نقیض از دو مشروطه که نقیض ممکن عامه مطلقه باشد بدینید -

ج اگر سوال است از مثال عکس قضیه که نقیض وجودیه لازمیه باشد و آن وجودیه ضروریه نقیض ممکنه عامه و مطلقه عامه باشد پس مغالطه است - و اگر سوال است از مثال عکس قضیه که نقیض ممکنه عامه و مطلقه عامه باشد پس مثالش این است اما لا شیء من المتنفس بان دائما او كل متنفس الانسان دائما -

مس مثال نقیض عکس و قسمیه مطلقه موجبیه که مرکب از لزومیه باشد بفرمایید -  
ج وقتیه مطلقه مرکب نه می باشد و اگر مراد از مرکب قضیه است که قضیه مرکب میباشد پس مثالش کلا کان القمر منخفا بالضرورة وقت الحیلولة الارض بنیه و بین الشمس فصلوة الخسوف واجبه و عکسها و قد یکون اذا كانت صلوة الخسوف واجبه کان القمر منخفا بالضرورة وقت الحیلولة و نقیض هذا العکس میکن ان يقال ليس كذلك لكن ربما يكون نفس نفعاً قتیة اما مفهوم محصل معین عند الحق فاطلق اسم النقیض علیها چوناً نقیض الوقتیه المطلقه الممكنه الوقتیه مثالها لیکن اذا كانت الصلوة واجبه کان القمر منخفاً بالاسکان العام وقت الحیلولة فکس لا يتعلق بنقیض الوقتین عرض بخلاف یاتی الباطل است -

مس مثال عکس عرفیه خاصه سالبه که نقیض حسیه مطلقه و دائمه مطلقه باشد در شکل بفرمایید -

ج قولنا لا شیء من الکاتب لساکن الاصابه دائماً مادام کاتباً ای کل کانت ساکن الاصابه بالفعل یعکس بقولنا لا شیء من ساکن الاصابه لکاتب دائماً مادام ساکناً ای بعض ساکن الاصابه کاتب بالفعل و العرفیه الخاصه السالبه لا یصلح لان یسأل بشكل ثالث -

مس مثال عکس نقیض عکس وقتیه سالبه که مرکب از لزومیتین باشد محرمیت شود -  
ج چون عکس وقتیه سالبه نه می شود لکن عکس النقیض بر آن متصور نیست -

س قضیہ لزومیہ کہ از دو عنادیتہ مانعہ انخلو مرکب باشد مثالش چہ طورست و چہ  
مثالش باشد در آن جہت اطلاق عام چہ طورست آید و باز منکس بعکس مستقیم خط  
ج کلما کان دائماً اما ان یکون ہذا حیوان لا انسانا بالفعل او لا فرساً بالفعل فاما  
اما ان یکون لا ناطقاً بالفعل او لا ساجلاً بالفعل وانعکاس در مفصلات غیر مقصودست  
بجہتہ اینکہ ہر دو جزو منفصلہ بحسب الطبع متنازل نیستند۔

س مثال شکل ثالث مع نتیجہ صحیحہ اش کہ ہر دو مقدمہ اش عکس نقیض مشروط  
خاصہ باشد و آن مشروطہ خاصہ مرکب از منفصلہ اتفاقیہ باشد نظر نمایند۔

ج عکس نقیض براسے شرطیات نہ سے شود۔

س مثال عکس نقیض دائمہ موجب کہ مرکب از متصلہ لزومیہ باشد تحریر فرمایند۔  
ج کلما کان لیس بعض مالیس بحجر لیس بانسان بالفعل حسین ہلین بحجر فاصلہ  
الاصل و ہولاشتر من الانسان بحجر دائماً باوام انساناً۔

س قضیہ طبیعیہ متصلہ لزومیہ مثالش چہ طورست۔

ج قضیہ طبیعیہ مثل مہملہ قدما یہ در بشرطیہ مقصور نیست۔

س الوجود الرابطة بمعنى اعتبار تحقق الشر في نفسه مع قطع النظر عن الارتباط  
بالغير وان كان في نفس الامر متحققاً في كل مرتبة القضية الصلوة واجبة في مرتبة  
الحکماية والحکماية عنہ کلیما او فی الثانی۔

ج الوجود الرابطة بالمعنى المذكور معتبر في البلية البسيطة وفي مرتبة الحكمية فقط  
فان الوجود بالمعنى الكذائي كيف يعتبر في القضية المذكورة لانها بلية مركبة۔

س القضية هنا صائمه بل فيها الوجود الرابطة بمعنى اعتبار تحقق الشر في نفسه  
بان یکون فی غیر الذی ہو معتبر فی مرتبہ الحکما عنہ۔

ج نعم لیعتبر في الوجود في تلك القضية۔

مس در قضیه جلیس سالبه سلب نسبت اگر می شود باید که قضیه نباشد که در قضیه وجود  
نسبت ضروریست و جبهش صیت و اگر در منفصله سالبه سلب الانفعال می شود منفصله  
نه می توان گفت بیان فرماید که سالبه را منفصله چه طور می گویند -

ج اجزای این اسماء بر سوابب بحب مفهوم لغت نیست بلکه بحب الاصطلاح و اطلاق  
حملیه و منفصله بر سوابب منقول منطقی است و مناسبت تحقیقه برائے نقل در سوابب  
بسبب مشابته سوابب با موجبات است بلکه اطلاق اینها بر موجبات هم منقول است  
معنی اصطلاحیت مفهوم لغوی مگر مناسبت تحقیقه برائے نقل در موجبات ظاهر است تحقیق  
معنی احوال و الاتصال و الانفعال فیها -

مس علم الباری ان لم یتبع بالمعلومات فوقه یم المیهة لکن عدم التابعة غیر مسلم والا لزم  
کونه تکلیم مجبوراً و جابلاً و التبعیة توجبہ ازواله بزوال المعلوم فهو یجمل تعالیٰ علیہ -

ج استبعیة معنی کونه تعالیٰ عالمنا بعد حدوث الاشیاء باطله و قفا بطله و استبعیة  
بمعنی ان یکون المطابق تابعا للمطابق و الواقع علی ما هو علیہ لا یقتضی زواله بزوال المعلوم  
و هو واضح - لان الباری علیم الاشیاء قبل حدوثها بانها معدومة فافهم بطل الاستفیم -  
مس مثال شکله از اشکال اربعه را بیان فرماید که از صغری سالبه و کبری جزئی مرکب باشد  
ج قیاسی مرکب از این دو شیء مذکور فی السؤال نمی شود بسبب عدم تقدیمی حکم  
اکبر با صغری چه که سلب الشیء عن الشیء مقتضی آن نیست که سلب شیء کرده شود از آنچه  
آن شیء باشد الا فی الشكل الرابع فافهم فانه دقیق -

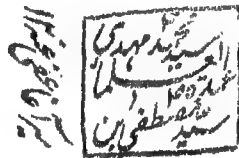
مس الاصولیون عدد الدلالة التقنیة من المنطوق الصریح و هو باطل نظرنا الی  
السالبة الجزئیة و هیهة انه قد لا یکون اذا کان اللفظ دالا علی المعنی کان الجزئیة  
لیس مفهوماً من اللفظ ایضاً و هو واضح الدلالة فیکون من الدلالة استبعیة اعتقادیة فلا  
تکون دلالة لفظیة فضلاً عن ان یکون منطوقاً صریحاً او غیر صریح -

حاصل الايراد ان الاصوليين غلطوا في فهم الدلالة التقسيمية من المنطوق بل  
كل من عدل ما منه ومن الدلالة اللفظية فغلط لان الدلالة على الكل قد لا يلاحظ فيها  
الدلالة على الجزاء ولا تفهم منها فليكن يكون الدلالة على الجزاء منطوقاً وواجب ان للدلالة  
التقسيمية صورتين احدهما وجه المصطلح عند اهل الميزان والبيان ايضاً ان دلالة  
اللفظ جزاء ما وضع له في ضمن الكل معتبر افيها الفهم باقية الاجزاء اليه والآخرى الدلالة  
على نفس الجزاء مجرداً عن باقي الاجزاء وعدو الاول من المنطوق لا الثانية وهو مخرج  
فان اللفظ اذا دل على المفهوم المركب مثلاً الان على الحيوان الناطق فالدلالة  
التقسيمية تالقه للفظ بقدر استلزامه لا تتخلو عن الدلالة التقسيمية بناء على ان الكل شامل  
للجزء ولو كان الجزاء ملحوظاً عند السامع بالوجه ومضموراً له بالاجمال فاللفظ اما ان يكون  
موضوعاً للمفهوم المركب الملحوظ على وجه التفصيل بالنسبة الى كل اجزائه واما ان يكون  
موضوعاً عامته وعدائه يخل في الخارج او الذهن الى متعدد في الكل وقد يكون ملحوظاً  
بوجه ما وقد يكون ملحوظاً مفصلاً وعلى كلا التقديرين اما ان يكون السامع عالماً بحقيقة  
استحقاقه حين السماع او لا بل يكون مضموراً له بالوجه فاذا دل اللفظ على الكل وانتقل  
السامع اليه عند السماع اللفظ فقد انتقل الى اجزائه على حسب انتقاله الى الكل فان  
كان بالتفصيل فبالتفصيل وان كان بالاجمال فبالاجمال ولما كان دلالة على الاجزاء  
عليه نحو دلالة على الكل بحسب هذه يكون ملحوظاً عند السامع فلا اشكال في عدله من المنطوق  
سبح جناب آقا فرموده که وجوب مقدمه تبعی است ودر قوانین و غیر ذلک مرقوم است  
که مورد نزاع اصلیت وجوب مقدمه است فلیف التوفیق وکیف ترجیح قولکم -  
سبح ممکن است که آقا فرموده باشد حسب راسه خود و یا حسب قول شیخ محمد تقی مشهور  
سالم و شیخ محمد حسین صاحب فصول به مثلاً چه ضرورت است که درین قول مطابق باطل  
صاحب قوانین به باشد والله اعلم ما فی الصدور و فی الواقع از قوانین و بعض دیگر ناگزیر است

اصوليين است ثابت نيت ندم بهم لفظاً دلالة ص ۲۲

سبح چه فرماید علما درین سلسله که شخصی از زمین خشک خیل دورست و در آن  
تابه کلو ایستاده است و نمایی تواند که از آب خارج شود و بساحل برسد و وقت نماز  
هم کم باقی است و بر سر صبح هر دو یا مجبورست که یا با رابنجه خشک بکند و رطوبت  
زائده را کم کند یا پارا از آب بیرون نهد و اندک در آید و ضویش مثل وضوی مقطوع  
الرجل خواهد بود که صبح یا ساقط شود یا گسل را از آب بیرون آرد و آنرا بر سر گذاشته  
بر آن تسیم کند -

ج من مقلد خباب حجة الاسلام آقا شیخ زین العابدین المازندرانی الحائری مد ظله العالی  
پس تا وقتیکه در رساله جناب مرحوم بتفصیل تسیم کچھ طور جواب این سوال بدین  
باعث نقل عبارت جناب آقا سید مصطفی معروف به آغا لکنوی مد ظله العالی میکنم  
و آن این است در صورت مرقومہ ہر پاسح کند و اگر بیرون آب نتواند کرد زیر پا  
ماسح را بر مسح مرود و ہر د اللہ اعلم



س قضا یا سی موجات مرکبات چند تا از روی حصر عقلی میتواند شد و معتبر از ان  
چند تا ہستند و غیر معتبر چند تا و عدم اعتبار انہا از چه سبب -

ج حصر نہ می تواند شد چرکہ اصول الموجات عند القداما اگرچہ منحصر در سلسلہ یعنی  
و جوب و امتناع و امکان است لکن میتوانم گفت کہ غیر منحصرست و عند المتأخرین  
عدم الحصارش مشہور و بعد ذلک بساطر کہ ہشت میگوید کہسہ میتوانید کہسہ  
و یحییٰ مرکبات را کہ شش کہسہ ہفت میگوید ہم منحصر نیست جہات شش پیدا  
میتواند شد لکن المعبر منها بحسب العادۃ التي بنوا احکامها من العکس و التفاضل  
و غیر ہا و استعملوا ہا فی الاقبیۃ معدودۃ و نزد معتبر از ان نہ در بساطر و شش

مرکبات اند (۱) ضروری مطلقه (۲) مشروطه عامه (۳) وقتیه مطلقه (۴) منتشره مطلقه (۵) مطلقه  
 (۶) عرفیه عامه (۷) مطلقه عامه (۸) ممکنه عامه (۹) ممکنه خاصه این بساطا اند و (۱۰) مشروطه  
 خاصه (۱۱) عرفیه خاصه (۱۲) وقتیه (۱۳) منتشره (۱۴) وجودیه لازمیه (۱۵) وجودیه لادائمه  
 مرکبات اند و التفصیل فی رسالتنا المسماة بتشیخ القضا یا -

مس مثال هیات بسیطه و هیات مرکبات را بیان فرمائید -

ج مثال اول زید موجود و زید معدوم است مثلاً و مثال ثانیه زید کاتب و غیره  
 مس لوکان احد المربعین بحسب التسطیح بعد دبر من خمسة و الآخر بعد و کعبها و ترسم فیها  
 الدائرة ثانیة بحيث یماس کل واحد منها کل اربع خطوط منها و تفرضان الدائرتین فاینبته  
 بین قطرهما و آیه نسبته بین کرینهما علی انها هی مثلثة بالتکریر اسم شاة بالتکریر الخمسة  
 بالتکریر بنوا بالتفصیل -

ج نسبت قطر الدائرة الاولی الی قطر الدائرة الثانیة کنسبة الواحد الی خمسة و الکررة الاولی  
 خمس خمس الدائرة الثانیة اعنی نسبتة الاولی الی الدائرة الثانیة کنسبة الواحد الی ثانیة خمسة و  
 عشرین و النسبة مثلثة بالتکریر و سندہ ما برهن علیہ او قلیدس فی الشکل الخامس عشرین  
 المقالة الثانیة عشر من کتاب الاصول و المحقق الطوسی مع علی برهانہ کلام و المقام مقام  
 الخلاصة ۱۲

مس وید قائم تصور است یا تصدیق و درین تفصیه نسبت اجمالی است یا تفصیلی -  
 ج هیچکدام نیست بلکه اگر نسبت بینا معتبر است پس در صورت موهوم و شک و کذب و  
 متصور است نه تصور و در صورت مظنون و محمول و مجهول مرکب و عقاید و متیقن بودن  
 آن مصدق به است نه تصدیق و در هر تفصیه نسبت بالا اجمال و التفصیل معتبر است با  
 لاعتبارین بنا بر اینکه نسبت در متعلق حکم و تصدیق داخل است و یو بالتبعیة و متعلق  
 حکم و تصدیق اجمالی هم نه شود و تفصیلی هم و باعتبار متعلق تصدیق خود تصدیق هم

محل و مفصل سے قوائم شد گرچه نقد بن کیفیت بسیط است از کیفیات نفسانیہ اسم  
از اینکه ادراک باشد یا از لواحق ادراک فافهم۔

مس وقت درس باشد گردان گفتند کہ منت است من سے گویم منت است علی  
نقی میان گفتند منت است صحیح چه چیز است۔

ج منت صحیح است علی قیاس خفت و باقی غلط محض است۔

مس لوجہ خط المغرب و المشرق فی الدائرة الهندیة فی بلد حیدرآباد و کن بحینت  
بصریہ عموماً علی خط نصف نهار مکہ زاد اللہ لما کر امتہ و عظمتہ فکم درجہ فی نصف نهار  
الے المقطع۔

ج درجات نصف نهار المکة المعظمة منها الے مقطع بخط المغرب و المشرق الذکر  
ہر درجات تفاضل عرض البلد لہا من عرض حیدرآباد اعنی ۴۴ درجہ ۱۳ دقیقہ۔  
مس جسم واحد از قریب بزرگ و از بعید خرد چہا مرئی سے شود و شکل مستطیل مثلاً  
سنتیل چہا طرف قریبش وسیع و طرف بعیدش تنگ معلوم سے شود۔

ج بنا بر مذہب خروج شعاع بصریہ فی افقہ شعاع بر مبصر از باعث مواجہہ مقابلہ  
بشکل محسوس کہ مذہب ریہنین است اعسم از اینکه این شکل مرکب از خطوط شعاع  
باشد یا صحت یا خط واحد باشد کہ بسبب سرعت حرکت بسط مرئی شکل مخروطی پیدا کند  
قاعدہ این مخروط منطبق بسط مرئی و بمقدار سطح آن میا باشد و معلوم است کہ مقدار  
زاویہ تکلیف مقدار قاعدہ است ہر قدر کہ قاعدہ دور شود از نقطہ راس الزاویہ آن  
زاویہ دقیق سے شود لہذا جسم قریب بزرگ مرئی سے شود و آن جسم چون بعید شود  
کوچک مرئی خواہد شد و بنا بر مذہب بعض حکما کہ قائل بتکیف ہوا بکیفیت شعاع  
بصری است آن ہوا سے تکلیف آتہ ابصار سے شود چون ہوا سے مجاور بصر نہا  
تکلیف سے شود بہ نسبتہ ہوا سے مجاور مرئی پس اگر قریب بصر باشد بسبب قریب

به هواس کثیر الکلیف صاف صاف و بزرگ در گاه می آید و چون بعید باشد بصیر  
 بسبب بعدش از هواس کثیر الکلیف و قریش به هواس قلیل الکلیف صاف و بزرگ  
 در گاه در نه می آید و بنا بر مذهب طبعین نه خروج شعاع مجاز می رسد و تکلیف  
 هوا بلکه صورت مرقی منطبق در جلیدیه می شود یعنی بیانی از بر لای نفس احسا  
 با لمرئی پیدا کند بحسب جبه و قرب و بعد مرقی و آله ابصار شود میان جلیدیه  
 و مبصر و از آنجا فیضان صورت بجمع النور و از آنجا در ح مشترک می شود و چون  
 بیایه بحسب قرب و بعد و بحسب جبه پیدا می شود بیایه بین الرائی و المرئی و بعد  
 نامه و اقوے نخواهد بود پس ضرورت که مبصر صاف بزرگ هم محسوس نخواهد  
 و هم بنا بر خروج شعاع که در آن سه مذهب مذکور شد می تواند گفت که هوا  
 اطراف و جواب شکل مخروط متوهم هم مستنیر و تکلیف با فاضله شعاع بصری  
 می شود پس مبصر را هر قدر دوری حاصل می شود هوا اطراف و جواب  
 زیاد و تکلیف خواهد شد بسبب مجاوره بعض اجزاء هوا بعض اجزاء دیگر پس  
 جاسیکه مخروط متوهم غلیظ می شود در آنجا هوا مجاور هم زیاد و مقدار مستنیر  
 می شود و هوا مجاور قاعده مخروط از مقدار از اول پس چنانکه نسبت مقدار  
 مبصر مقدار عمق مخروط و هوا مجاور مخروط در صورت اولی بود در صورت  
 ثانی و ثالثه و رابعه نخواهد ماند بلکه نسبت مقدار مبصر انقباض و اقصر از مقدار عمق  
 مخروط تدریجاً خواهد شد پس ازین باعث جسم کوچک بنظری آید و همچنین بنا  
 مذهب تکلیف هوا می تواند گفت که در هر مسامته و محاذات بصری یعنی از هر جا  
 که خط مستقیم تا مبصر ممتد شود و هیچ شیء کثیف حائل بمقابل بصیر نه شود هوا تکلیف  
 بکفایت شعاع بسبب مسامته و محاذات می شود و ضرورت که قاعده که از اجزای  
 محاذی و مقابل مبصر باشد قریب بصیر کوچک و در صورت بعد از مبصر بزرگ

پس در صورت بعد از بصیرت به اجزاء هوا و مسافت فضا اکبر خواهد بود و به نسبت مبصر  
پس از باعث تناقص نسبت مقدار مبصر و تزايد و تفاضل مقدار اجزاء شکیفته هوا و  
مسافت فضا جسم مرئی کو چک بنظر می آید -

س ثمره نزاع فخرالدین الرازی با حکما در باب طه و ترکیب تصدیق صیت -  
ج مثلاً بداهت و نظریت تصور موطن و محمول بدیهی و نظری می کند تصدیق  
را نزد امام و نه می کند نزد حکما تا وقتیکه حکم بدیهی یا نظری نه شود -

س الرجلان دارا حول بحيرة دورة في مدة واحدة وكان مسير احداهما في اليوم  
الاول فرسخا وفي اليوم الثاني فرسخين وفي اليوم الثالث ثلثة فراسخ وهكذا تزايد  
فرسخ وسير الآخر كل يوم خمسة عشر فرسخا فلم يحيط البحيرة حتى اكمل ايام المسير وكم قطرا -

ج محيط البحيرة اربع مائة وثمانون فرسخا واما المسير لكل واحد منهما تسعة عشر  
يوما فقططرا مائة وثمانية وثلثون فرسخا مع كسيرة تسعة من اثنين وعشرين من فرسخ -

س تعريف تضاد که اجتماع هر دو بر یک ماده نه شود و ارتقاع هر دو از  
یک ماده می تواند شد پس صلوة و صوم در هیچ ماده جمع نه می شود نسبتوانم

بگویم هذا صوم و هو عين الصلوة لكن بر حجة يجهلها صاوق نه می آید ازین ماده  
ارتقاع هر دو درست و جناب شما هم بالمشافه اعتراف این امر کرده اید پس

لازم می آید که ماه رمضان صلوة ساقط باشد که الامر بالسنة يقتضی النهی عنه  
ج این شبه ناشی شده است از تعلیط در تعریف تضاد و هم از عدم فرق

کردن در تضاد معقوله و تضاد اصولی چرا که تعریفش بنا بر اصولیین اینست  
که اجتماع دو شئی با هم لذاتیها در یکی ممکن نباشد اعسم از اینکه هر دو وجودی

باشند یا یک وجودی دیگر می عدمی و یکی عقلی باشد و دیگری عقلی نباشد  
و احتم از تضاد معقوله و تضایف و سلب و ایجاب و تقابل عدم و ملکه و اعلم

از تناقض و تضاد معقولی جابجاست که اجتماع دوششم وجودی در یک ماهه  
از یک جهت ممکن نباشد و ارتقاع شان ممکن باشد و چون اجتماع صوم و  
صلوة در یک شخص ممکن است لهذا صوم را عند صلوة نسه گویند گرچه یک  
وجودی است و دیگری عدمی و اگر صوم را بتاول و اعتبار صحیح وجودی  
قرار دهیم باین طور که صوم بمعنی کف و کف بمعنی زجر نفس و توطین لعل  
النفس مجازاً بگوئیم باز هم صوم و صلوة از حدیث خارج که مجتمع می شوند در یک  
شخص به یک وقت و وجه عدم حدیث بینهما این است که در حدیث و حدیث  
محل معتبر است که وجود هر یک از آن دوششم در آن محل ممکن باشد و در اینجا صلوة  
صلاحیت نه دارد که به محل صوم متحقق شود چرا که صوم از افعال جوارح و لفظاً  
ماخوذ درین سوال صحیح نیست چه آنکه معتبر در تضاد عدم اجتماع دوششم در ماهه است  
نه محل سائل این لفظ را براسه مخدوش کردن فکر محجب آورده است  
و این جواب در صورتی است که مراد از حدیث که ماخوذ است درین مسئله اصولی  
حدیث خاص باشد و اگر مراد است از حدیث ماوریه ترک ماوریه که آنرا عند عام میگویند  
پس صوم عند صلوة نخواهد بود بلکه ترک الصلوة عند صلوة و ترک الصوم عند صوم  
خواهد بود و این جواب وقتی میبهم که فت تل بمقدمه الامر بالشکر یقتضی آنچه  
یشوم و چون فت تل نه شوم احترام من مرقوم دارد نه شود که حدیثیه فقط منصرف است  
من چه میفرمایند علماء و مفتیان شرع متین درین مسئله که کنیز فاطمه از میراث  
پدر خود یک لک و نیم و پنجاه روپیه و یک هزار و پانصد جریب زمین میشد  
فوت شد و تصدق فاطمه و دختر کنیز فاطمه قبل انتقال ماور خود فوت شده بود  
و دختر سه کلثوم نام داشت و شوهر حسن محمد علی را گذاشته بود و این هر دو بعد فوت  
کنیز فاطمه زنده بودند بعد کلثوم انتقال کرد و زوج خود صادق علی و محمد علی بنی

الفتیحة الکبریٰ فی التعلیل فی احکام الصلاة

گذاشت و حسن علی پسر را که از لطف دیگر است باز حسن علی حیات محمد علی  
و صادق علی وفات یافت و ظهور حسن غم خود را گذاشت بعد از این صادق علی  
در حیات محمد علی فوت شد و محمد علی هرگاه فوت شد پسری برکت الله نام را در  
حمل در دانه بیگم و فرزند خنجر خالذ نام و هنده مادر در دانه بیگم را و حصه خویش  
عینی خود را گذاشت و برکت الله در حیات هنده و حصه مادر خود و برادر علی  
خود مرد و بعد از آن در دانه بیگم مرد و بعد هنده مرد و حالا بقیه اند حصه  
خالذ پس بچه طور سهام قرار خواهد یافت و چه قدر روپیه و چه مقدار جریب از  
زمین خواهند یافت حسب سهام خود بینوا و توجردا -

حج در صورت مرقوم اگر مذکر بودن خالذ خنجر معتبر باشد بآمدن بول از علامت  
مذکر و یا به سبقت خروج بول از علامت مرد و یا بتأخر القطع بول از علامت  
مذکر چنانکه از اسم او ظاهر است که مذکر قرار داده شده است و اگر دصا یا و  
دیون و غیره درین طبقات مانع و عائق نباشد پس سی هزار و دوازده و نیم  
هفت آنه و دوپائی و چهار صد و هشتاد و نه جریب از اراضی به خالذ میرسد  
و باقی مال اعینی سی و یک هزار و دویست و پنجاه و دو روپیه و سه صد و هفتاد و پنج جریب  
اراضی مال صادق علی لا وارث و باقی کل مال که همه متروک و بنده است  
بصورت نبودن کسی مستحق شرعی با نام علیه السلام می رسد

این جواب برای یافتن حقوق کافیست و اگر نخواهیم که بقانون  
جواب بنویسیم پس صورتش اینست

المیة کنیز و ناطقه

محمد علی شهباز خنجر  
نخردم

کلیمه خنجر و خنجر  
وارث کل اموال

المیه کثوم مسئله من ۱۲ ثم من ۳۸۲

حسن علی پسر	صادق علی شومهر	محمد علی اگر پدریت باشد
۲۲۴	۹۶	۹۶

المیه حسن علی استقامت مانف الیه ۲۲۴

محمد علی جد مادری	صادق علی شومهر مادر	مطهر حسن عم
۲	محرم	محرم
۲۲۴	۹۶	
۲۸۸		

اگر محمد علی پدر کثوم باشد پس وارث حسن علی جد مادری او خواهد بود والا تمام  
مترکه لا بطور حسن میرسد و بطور حسن وارث ندارد با مام علیه السلام خواهد رسید -

المیه صادق علی استقامت مانف الیه ۹۶

محمد علی	امام علیه السلام
محرم	در صورت نبودن وارث شرعی او
	کل مال

المیه علی مسئله من ۹۶ توافق مانف الیه ۲۸۸

برکت الله پسر	حاله خنثی ولد	در دانه بیگم زوج
۲۲	۲۲	۱۲۴
۱۲۴	۱۲۴	
چند و مادر لا حید	نصفه خواهر	محرم

المیہ برکت اللہ	استقامت	ما فی الیہ ۱۲۶
درودانہ بیگم مادر	ہندہ مادر درودانہ بیگم	مخصہ عمہ او
ارشدہ	محروم	محروم
۱۲۶	۱۲۶	۱۲۶
۱۹۲		
خالہ برادر علاقہ		
المیہ درودانہ بیگم	استقامت	ما فی الیہ ۱۲۲
ہندہ مادر	خالہ برادر علاقہ برکت اللہ	
کل مال	محروم	
المیہ ہندہ	استقامت	ما فی الیہ ۱۲۲
دارت اگر کنے نیت و مستحق شرعی ندارد حق امام علیہ السلام است		
کل مال		

ولكن باید لحاظ کرد کہ دیون مہریہ و نچیرہ اولاً و دہایای نافذہ ثانیاً مقدم اند بر غیر  
 ہر طبقہ و در توارث زمین نکاح دائمی شرط است و زوجہ مخصہ میراثیہ نخواہد یافت الا  
 منجملہ اشیای منقولہ و منجملہ قیمت آلات بنا و اشجار و ہوا العالم —  
 من جناب آغا انکار کردند کہ کف فعل عدمی نیت بل وجودی است حال آنکہ در  
 مساک و حواشی معالم و قوانین آنرا عدمی نوشته اند و کہ انکار عدمیتش ضیق اندک  
 الا جناب سرکار و ترک المحرم ہم عدمی است پس ہمیش بیان فرمایند کہ چہ این را

عدمی نمے گویند و شیخ عدمی متلازم الوجود چہ طورے شود۔

ج اگر جواب آغا انکار محض کر دکھ کف پر هیچ حیثیت و اعتبار عدمی نہ می تواند شد  
چنانکه تقریر او بالثانہ مبین طور بود پس غلط کرده و الاخطائیت چرا که کف لغتاً  
مترادف ترک است و حقیقتاً هر دو عدمی اند مگر بضرورتی آنرا در بطرف معنی ثانی  
گرداند یعنی زجر نفس و بعث النفس و طین و الفراف نفس و غیره پس بی نظیر  
چنین تاویل کف بمعنی مجازی وجودی است و لابد که انکار حد متیش لغتاً و حقیقتاً  
نمواند کرد و قول سائل (و شیخ عدمی متلازم الوجود چہ طورے شود) اشاره است  
بسوی مناظره که میان سائل و آغا بالثانہ شده در قوانین و فقره قوانین در  
تصویر شبیه گویی این است (و ترک احرام متلازم الوجود مع فعل من الافعال)  
و معنی این فقره واضح است یعنی چون تحقق صارف را لازم می آید ترک اکل  
بیته مثلاً نه اینسکه این ترک الاکل هم وجودی بشود بوجودیت فعل من الافعال  
و نه اینسکه فعل من الافعال لازم بر اے عدمی متحقق الوجود باشد خلاصه فعل  
من الافعال مقدمه ترک احرام نیست بلکه متاخر ذاتاً است اعلم از اینکه زماناً  
هم باشد یا نه

س ان الزمان يلزم من فرض عدمه لذاته امر مخرج وكل ما يلزم من فرض عدمه مخرج  
فهو واجب الوجود لذاته اما الكبير فقره و اما الصغرى فلانا لو فرضنا عدم  
الزمان وجوده او بعده لكانت القبليه والبعديه زمانيه فقد لزم من فرض عدمه  
فرض وجوده تجوز العدم على الزمان متناقض فثبت منه ان الزمان شريك للبا  
تعالی عنه علواً كبيراً و یجبل منه المعاد ایضاً معاذ الله۔

ج و الجواب ان استحالة نحو خاص من العدم لذاته لا یقطنه استحالة مطلق لعدم  
و واجب الوجود لذاته ما یمنع علیهم سبب انحاء العدم لذاته و الزمان لا یأتی لذاته ان

و برای توضیح این سخن که عدمی است اصل و وجودی است عرفاً یعنی نه لایق است که وجودی باشد نه لایق است که عدمی باشد  
ان اللفظ لا یحقق فی ترک الامر به غیراً بلکه هو الوجود و الوجود لا یفهم غیراً یعنی کف حقیقتاً عدمی است مگر در تعریف کف زجر نفس و الفراف نفس و الاخطائیت  
تصویر شبیه گویی اینست و وجودی است و فقره قوانین در تصویر شبیه گویی اینست و ترک احرام متلازم الوجود مع فعل من الافعال

یوجب اصلاً وان اتی لذاته ان یعدم بعد کونه موجوداً هذا ثم یتمشک به ان استحال  
العدم السابق یوجب وجوب الازلیة وکذا استحالة العدم اللاحق یوجب وجوب اللزوم  
لان احد النقیضین اذا کان ممکناً بالذات کان النقیض الآخر واجباً بالذات وکذا  
ان نقیض العدم السابق رفعة لا الازلیة ویکمن ان یتحقق رفع العدم السابق بانتقار  
وصفت السبقیة واستمرار العدم فالازلیة اخذ من النقیض فلا یلزم من استحالته العدم  
السابق وجوب اللاحق من نقیضه وکذا الکلام فی العدم اللاحق ان الابدیة اخذ  
من نقیضه فافهم —

س دلالات را چند بار جناب شما از من استفسار کردید و هر بار جواب دادم و هر بار  
را قبول کردید حالا سوال است که مطلب این فقره مشهوره چیست که (الانزام مجبور  
فی العلوم فانه عقلی) قیاحت لازم می آید که التزام از دلالت لفظیه وضعیه خارج  
باشد حال آنکه قییم مطابق است و هرگاه مجبور است چرا در علوم عقلیه و نقلیه آن را  
استعمال می کنند و وجوب المقدمه را هم داخل در دلالت التزام می کنند و چه چیز  
ج مجبوریت التزام در علوم قائم نشد امام فخرالدین رازی و ابن حاجت و اتباع آنها  
مطلبش انیکه التزام گرچه داخل در دلالت وضعیه لفظیه است لکن چونکه وضع را  
داخل نام نیست در التزام چرا که خارج از موضوع است و به لزوم عقلی بین یا غیر  
بنابر میزاین فمیده می شود و بدون لزوم عقلی هم یقین و وضعیه یا بعلاقه دیگر  
و باعث بار تأیول فمیده می شود بنا بر اهل البیان و الاصول پس عقل را داخل  
است و از لفظ بعد پیدا شد لهذا این را عقلی می گویند و در علوم مقبیه نیست بحسب انیکه  
در علوم معتبر دلالت لفظیه وضعیه است که فهم و تفهیم معنی با فاده اقطاع می باشد و از این  
جهت دلالت عقلیه و طبیعیه را خارج کرده اند از طریق تفهیم پس همچنان دلالت  
التزامی که از لفظیه وضعیه است اگر کسی بگوید که تفهیمی نیز با عاتقه عقل دلالت می کند

پس باید تضمنی هم خارج از دلالت و مجبور در علوم کرده شود بگویم که عقلیت نفسی مثل  
عقلیت انزلی نیست چرا که جز شئ داخل در شئ نیست و لازم شئ داخل در شئ نیست  
بلکه خارج از آن شئ و حق این است که این نهیب فخرالدین عارفی و این حاجت پاک  
از مناقشات و خدشات نیست و مجوریت التزام اتفاقی نیست بل عقلیت دلالت  
التزام اتفاقی است -

س مغالطه عامه الورد بر چه چیز وارد می شود و مغالطه معدوم النظم چه چیز را باطل میکند  
ج هر دعوی را خواهند باطل کنند از این مغالطه و جمله که زید معدوم النظم دیگر معدوم  
النظم و بگذارد از مغالطه معدوم النظم باطل می شود -

س بنار الطربال من حدیث الزبال چه معنی دارد -

ج ساختن عبارت رفع الشان از مؤنث فیکه چیز با صغیر در دهن خود گرفته آورد  
در آن عبارت بزرگ جمع کنه یعنی کسی برای شتر ضعیف - یا به تمام بلیغ بکار برد و خود  
هم حقیر باشد درین صورت این مثل صادق آید -

س ایاک ان لا تعبد وانا الله چه معنی دارد -

ج پر خد ر باشی از اینکه عبادت نه کنی در عالمی که من الله هستم -

س انک فی السماء چه معنی دارد - ج تکبر -

س اگر کسی بگوید که در ظلمت هجران منوید میشد و مراد ازین کلام این باشد که معبودی

آمد درین کلام معنی حقیقی مراد است یا مجازی و اگر حقیقی است اصلی است یا تبعی که  
حالا حقیقی شده است و اگر مجازی است ~~و اگر مجازی است~~ کدام مجاز و این کلام چه

از چه راه است و بلیغ از چه راه -

ج معنی مجازی مراد است و این قسمی است از مجاز که آنرا استعاره می گویند و درین  
دو استعاره است استعاره تخیلیه و بالکنایه عینی زمان هجران مشبه است و

مشبه به و وجه شبه ظلمت که در غیبت نفس تاریکی می شود و پنهان در علم کی و جلدی  
 معشوق تاریکی قلب و حزن و ملال و فقدان افکار و مملکت اوست و در اینجا مشبه  
 بمناسب مشبه به مذکور است پس تشبیه زمان هجران بمشبه در نفس استعاره  
 بالکنیه است و اثبات ظلمت بر اسع هجران استعاره تخیلیه است و مراد مگر نقیض  
 معشوق از لفظ خنوع مجاز است بعلاجه لازم و این بلور زید عدل است و چون از تنافر  
 و الفاظ خلیل الاستعمال و غیره پاک است پس فصاحتی فی المفرد و محقق است و فصاحتی  
 فی الکلام نیز درین تصور است که کلام غالب است از ضعف تالیف و تنویر و کلمات  
 و عقید و غیر فصاحتی کلمات و این کلام بلیغ نیست چرا که نادی لے معنی مراد و منح  
 نیست چرا که احتیال است که در زمان هجران آفتاب یا ماهتاب طالع شده باشد  
 یا آبش مشعل یا چراغ روشن شده باشد و واضح است که مربع بلاغته احتراز  
 از خطا و تادیس الی المعنی المراد -

س ک تم ف و ثا مین حرکت المدیر و حرکت الحامل و بین حرکت المائل و بین الحامل  
 فی فلک القمر و عطارد -

ج فصل حرکت الحامل علی حرکت المدیر ۵۹ - دقیقه

۸ - ثانی

۲۰ - ثالث

۱۳ - درج

۱۳ - دقیقه

۲۵ - ثانی

۳۹ - ثالث

و فصل حرکت الحامل علی حرکت المائل

س کره که قطرش پانزده جو متوسط باشد و دیگر کره که قطرش صد جو متوسط باشد  
 پس چ نسبت کره ثانی به کره اولی خواهد بود -

ج کره اولی سی سی سی ثانی است کسری کم -

سَنَ رَجَبَتِ كُوكَبِ زَهْرَةِ چھ مہنی دار و بدلیل ثابت فرمائیے۔

ج۔ الرجوع ہو حرکت اس کے خلاف التولے فاذا اذات حرکت مرکز المتحرقة لم یختلف  
على حركة مركز النور ویرا لے التولے یمرے راجعاً متدرجاً من البطور لے السرعة فی  
الرجوع ثم من السرعة لے البطور فیہ ایضاً لے خلاف التولے بمقدار فضل حرکت النور  
على حركة الحال۔

سَنَ قَبْلَهُ حَیْدَرِ اَبَادِ کُنْ صَانَهُ اللّٰهُ عَنِ الشَّرِّ وَالْفِتَنِ چند درجہ و چند دقیقه و چند ثانیہ جنوب  
مغرب و مشرق دائرہ ہند یہ متجاوِز ست و قبلہ این بلد و شہر مدراس متوازی  
واقع اند یا جب۔

ج۔ چہار درجہ و سیزدہ دقیقہ بطرف شمال منحرف ست و توازی کے در سوال مانحود  
باعث ہا قبلہ حقیقی از مغالطات سائل ست و باعث تباہی فی غیر متوازی۔

سَنَ اِذَا اَبْتَدَا اِسَ اِیْنِ سَالِ ہجری رجب عطار شدہ است یا امسال میثود یا نہ۔

ج۔ بلے شدہ است و اللہ اعلم۔ روح

سَنَ مَرَادُ الْاَصُولِیِّیْنَ مِنْ اِسْتَفْرَاحِ الْمَاخُذِیْنَ تَعْرِیْفِ الْاِجْتِهَادِ اِنْ كَانَ اِسْتَفْرَاحُ  
الْبُیْضِ فِیْ تَمَامِ اَوْقَاتِ الْعُمْرِ فَلَا یَتَحَقَّقُ رِثَّةُ الْاِجْتِهَادِ اِلَّا عِنْدَ الْوَفَاةِ وَاِنْ كَانَ اِسْتَفْرَاحُ  
فِیْ وَقْتِ التَّکْلِیْفِ وَالحَاجَةِ اِلَی الْمَسْئَلَةِ فَرِیْضًا كَانَ فِیْ ذَلِکَ الْوَقْتُ لَمْ یَحْصُلْ شَرْطُ  
الْاِجْتِهَادِ کُلًّا اَوْ بَعْضًا وَحَصَلَ عَلَی سَبِیلِ التَّقْلِیْدِ وَهَمَّ لَا یَرْضَوْنَ بِهَ لَانِ تَرْکِیْبِ مِنَ الْاِجْتِهَادِ  
وَالْتَّقْلِیْدِ الَّذِیْ یُتَیَاشَرُونَ عَنْهُ وَاِنْ حَصَلَ عَلَی سَبِیْلِ الْاِجْتِهَادِ ذَا الْاِجْتِهَادِ وَتَمَیَّزَ  
فَیَحْصُلُ عِنْدَ الْحَصْلِ اِنْ لَوْ اِسْتَفْرَحَ وَسَعَدَ اَزْ مَدَامَ فَعَلَهُ فَرِیْضًا ظَهَرَ خِلَافُ مَا ظَهَرَ اَوَّلًا  
وَهَمَّ اَوْ جَبَّ اَوْ شَرَّ اَلَا اِجْتِهَادَ فَرَارًا مِنْ ذَلِکَ وَاِنْ لَمْ یُکْتَفَ الْاِیْبَالَ اِسْتَفْرَاحُ ثَمَانِیًّا  
وَتَمَیَّزَ فَتَفْضُلُ الْکَلَامِ اِلَیْهِ وَبِکَذَا الْعَدَمُ الْاِسْتِمَارَ اِلَی الْعِلْمِ وَاِنْ بَنُوْا فِی الْاِکْتِفَارِ بِالْاِجْتِهَادِ  
عَمَادَ عَلَی تَصَدِیْقِ مَجْتَهِدٍ وَتَجْوِیْزِ فِی لُزُومِ التَّرْکِیْبِ مِنَ الْاِجْتِهَادِ وَالتَّقْلِیْدِ اِیضًا

مع انه يمكن نقل الكلام الى الجتهد المجوز -  
 ج يمكن دفع هذه الشبهة بان المعتبر است فراغ الوسع وصرف العنة بقدر الامكان  
 من بالغ درجة الاجتهاد وسبب جميع الشروط في وقت الحاجة ولم يشترط الا  
 جهاد في بعض الشروط اتفاقا وفي البعض عند الاكثر وبعض الشروط وان شرط  
 فيه الاجتهاد ولكن هذا الاجتهاد ايضا يعتبر فيه الامكان والقدرة التي لا يمكن اذ منها  
 حذره كفاية لليسور عن المعصور -

لن لما كان شرب الخمر حراما فتركه لا يتم الا بفعل من الافعال ولو باطباق الغم  
 فالبيع صار واجبا بل كل المباح بناء على وجوب ما لا يتم الواجب الابه -  
 ج التحقيق في الجواب وهو الاصح بالاتباع ان هذه الحكاية المنسوبة الى الكعبى  
 لقر بلزوم فعل من الافعال لترك المحرام تارة ويتوقف الترك على فعل من الافعال  
 اخرى وما هو لازم لشتر موخر عنه وما يتوقف عليه شتر يتقدم عليه فكيف يحرم  
 ان المؤخر مقدم وبالعكس على ان الترك عدمي فليس مبتلازم الوجود بفعل من الافعال  
 فعال بل وجود الصارف ملزوم وهو واجب ليس ببيع وان وجوب المقدمة من  
 التوصلات وفعل من الافعال ليس كذلك لاسترفيه وان البحوث عنه في بحث  
 ايجاب المقدمة لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في التمام  
 او في نظر الامر وجود الصارف عن الخمر يتوقف وجوده على فعل ما فاطباق  
 الغم بل وجود الصارف عن الشرب ايضا ليس بما يتوقف عليه الترك وان كان  
 وان الامر بالعكس بان فعلا من الافعال موقوف على ترك الشرب لان اللزوم  
 وجوده موقوف على احد من الملزومات فذاته على ما زعم الكعبى واحال ان  
 الملزوم لا يتوقف على اللزوم واشتباه الدور المسمى كقيام احدى اللبنتين على الا  
 من عدم الفرق بين المقارنة والاستلزام ومع ذلك لا ينفع الكعبى فعلم

ان الترك ليس بموقوف على فعل ما ومفاد صيغة لا تشرب الخمر ان الخمر مهيئة  
 ان الخمر تركه ما مور به كما سيبي في بحث النهي نفسم صيغة كف عن الخمر انما تخصج عن  
 موضع التزل في ايجاب ما لا يتم الا به لان مقدمة ما مور به مبحث عنها هناك  
 الا ان يقال بان التزل في وجوب مقدمة الواجب يجري في ما ثبت وجوب  
 الواجب من غير لفظ انفصل وما في معناه ايضا كالاجتماع والعقل وغيرهما ومع  
 ذلك التشغل حال العقلة عن الحرام او تعذر منه صارت عن التمكن من الخمر  
 والنهي عن الممتنع مبيح فلا يجب تركه فلا يستلزم وجوب ما لا يتم الا به وهو عتق  
 من الافعال على ان وجود الصارف عن الشرب ما لا يتم الترك الا به وهو وجوب  
 لا غيره بل التيسير من لوازم وجوب الصارف والقول بان فعلاً ما لا لازم لكل  
 الترك لا لوجود الصارف بدني البطلان وتخصيص المباح في السؤال تحكم  
 بل لا بد ان يقال في ردة الحرام حلالاً والمكروه والحرام والمستحب شريك للمباح  
 في الحكم والجواب بان الواجب قد يتم به ايضا يدفعه كونه احد افراد الواجب المنجز  
 والجواب يكون الشئ الواحد صاماً واجباً باعتبار الجهتين باع له ويكون الجواب  
 بان ما لا يجامع مع الشرب يتوقف عليه الترك لا على العقل الاحتم والمقول  
 عن الكسبي مشبه المقصود لان مراده ان المباح عند الجمهور واجب عنده او مقصوده  
 محض الاعتراض على الجمهور بصيرة المباح واجباً بدون ذهابه الى مذاهب  
 ان المباح بالذات واجب بالعرض وفي جوابه وجوه شتى محدودة فاسد  
 السبني وغيره غير قابل للذكر

ع

من تعريف الماهية انفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف دورى مع انه  
 تحصيل الحاصل ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او بالحوادث ولا علم  
 بالحقيقة الا العلم بالكثرة والحوادث لا القطعية -

٧٠ وقد تقرره في الشبهة بان كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب ولو خيرا  
فدفعه من الماتنين بمحصل ان الصغرى ممنوعة لجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضى وهو لا ريب  
شرا باننا على ان علة العدم عدم علة الوجود وحيث لا يكون علة مستندا الى فعل المباح الذي  
هو المانع به وليس له من حيث ان احد الامرين لا بد منه في ترك الحرام اما عدم الارادة او  
وجود المانع فانه ان يقر به الشبهة بان كل مباح ولو بدلا ترك حرام وكل ترك حرام واجب  
لو خيرا فان المقتضى لعدم الذات هو عدم الارادة واما المانع فهو علة بالعرض لا ينسب اليه  
العدم عند وجود المقتضى بل من حيث ان ترك الحرام ولو كان مستندا الى ترك الارادة لغير  
لكن المانع لعلية المانع بالعرض فالصغرى غير باطلة من جميع الجهات فكما يصح كل عدم الارادة  
ترك حرام كذا يصح كل مباح ترك حرام والحق ان هذه الصغرى ممنوعة بان حمل الترك  
على المباح غير مندرج صحيح لان الفعل المباح غير مندرج تحت الترك ولا مستلزم له بل عدم  
الارادة ترك الحرام والترك واجب فهو واجب ايضا وكيف لا والمباح مندرج في فعل من الافعال  
فصل من الافعال لازم لعدم المقتضى لفعل الحرام لا هو نفس ترك الحرام وفرده فان قلت لازم  
الواجب واجب فالمباح واجب قلت لازم على مرتبة على ترك الواجب المانزوم حقيقة لا على ترك  
اللازم خاصة وما قال في البيع وغيره الحق انه لا مخلص عنه بعد تسليم ان مقدرة الواجب  
فان فعل المباح مقدرة لترك الحرام الذي هو الواجب بفروع لا بان المقدرة لا يجب مادام  
مقدرة وفعل المباح ليس بمقدرة الترك الا عند وجود القصد الى الحرام واما قبله فلا يوقف  
الترك على الفعل المباح فانه ينتفى بانتفاء المقتضى لا بفعل المباح الذي هو المانع لان  
هذا لا يقطع اسكان جوب المباح را سماع التسليم كون المباح مقدرة الترك عند وجود  
القصد الى الحرام ظاهر الفساد لان المباح عند وجود القصد ايضا ليس بمقدرة لترك  
بل عدم المقتضى معتبرا ايضا بل ما سبق من ان المباح ليس بمقدرة الترك اصلا  
وما قال البعض التخصيص نعم لو اراد الحرام ثم قصد بالمباح تركه فانه واجب غيب فان  
انعدام المقتضى وهو الارادة با على فعل المباح وتجويزه ايجاب لفعل الحرام وانما



ج علم المعرفة قد يكون تاماً ان كان بتمام الماهية وقد يكون ناقصاً ان كان بعض  
اجزائه والمعرفة الناقص جائز شائع وكذلك قد يكون بالذاتيات اى بكنهه وقد يكون  
بالعرضيات اى بوجهه والمعرفة الرسمى شعارت فان قيل ان العارض اما نفس المعرفة  
بالوجه او تمام اجزائه او بعضه او عارض له شىء بل بما مر قلنا ان العارض عينة المعرفة  
بالكسرات العارض والمعرفة بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعرض والتمتع  
الاعتبارى كفى فلا يلزم تحصيل الحاصل لكن عمدة المعارف التعريف بجميع اجزائها  
وهو تمام الماهية لكن الفرق بين المعرفة والماهية ههنا ان الماهية معلومة بالاجمال  
والمعرفة بالتفصيل والحق ان الشق الاخير لما خذ فيه والتفصيل والاجمال لا  
عن الاشكال واستيعاب المقال لا يسعه المجال ان شئت الاطلاع عليه فارجع الى  
المجال كان فيه كفاية للجواب عن هذا السؤال -

س العلم والعلوم متحدان ولا مجزئ في التصور فيتعلق بكل شىء حتى بنفسه وبنقيضه  
اعلم من ان يكون حصول اوجصور باجمع التقيمنان -

ج اللا تصور الذى هو نقيض للتصور بحيث معنى الحالة الادراكية التى تتعلق بنفسها  
و بنقيضها غير متحد معه وما هو متحد بالتصور معنى الصورة العلمية ليس بنقيض فان  
المتناقض بل العلم معنى الصورة لا يقال انه اللا تصور بل هو الفيت تصور من حيث  
الحصول بل يمكن ان يقال ان الصورة لا تتعلق بشىء فافهم -

س درین سال در کسوف ما بین حیدرآباد و رنگون چه فرق است -  
ج طلوع و غروب آفتاب در رنگون یک ساعت و یازده دقیقه تخمیه بیشتر از  
دکن می شود و سائل که از کسوف سوال کرده است مغالطه داده است -  
س در طلوع و غروب میان حیدرآباد و کابل چه فرق است -  
ج سی و شش دقیقه و هشتاد ثانیه قبل از طلوع آفتاب در کابل آفتاب در

حیدر آباد کن طالع می شود -

س در ماه ربیع الثانی قمر در عقرب کدام روز خواهد شد و قمر وقت دخول عقرب  
چقدر بعد از آفتاب خواهد داشت و زمین ماهتاب را وقت رسیدنش در

عقرب چند درجه بے نور خواهد ساخت -

ج از نصف روز به تاریخ ۲۳ تا شام ۲۵ قمر در عقرب شود و آفتاب در آن

زمان در آخر جدی طالع و از ابتدا س عقرب تا انتهای جدی فاصله سه جروج

تخمیناً می باشد و در ابتدای زمان تحویل قمر در عقرب جرم زمین زائد از یک صد

سی درجه را از یک صد و هشتاد درجه از منطقه جرم قمر که مواج زمین است منظم

خواهد ساخت -

س بعضی گفته اند که عباد شراب می خورند بمعنای بار میخالی معنی اش صیت

ج او ثانی فاعل شریعت و بعضی که گفته اند اگر مقصودش این است که آن

فاعل مبدا شریعت است غلط کرده اند خدا عن الجبر و براسی احترام از لزوم تفسیر

محض خلقت مقدمات شرع و ن مبدا شریعت بخود شرکافه است فاقصم -

س از آنکه اسطرلاب ربعی چه کار کرده می شود -

ج هر کس بلد و عرض بلد شناخته می شود و مساحت را امتی کرده می شود و از ارتفاع

دیوارها و کوهها و اعماق چاهها معلوم کرده می شود و ممکن است که از آن

چیزهای وزن کرده شود لکن اصل وضع او براسی شناختن مقدار ارتفاع

قطب شمالی است تا عرض بلد معلوم شود گرچه ممکن است که کار ساعت بهم بد

س کلمه نزد منطقین لفظی است که نزد اهل عربیه فعل است همین مستفاد میشود

از کتب لکن این باطل می شود از امشی تثنی که نزد سیرانین کلمه نیست چه که

احتمال صدق و کذب وارد پس تا دال است بر حاضر و العت بر متکلم و الباقی

است

است

است

است

است

است

است

على الحدث وجميع وجهاتها را از مرکبات ثمانية خبرية شمار کرده اند پس باین  
گفته مفروم شود و گاه است مرکب مفید و جهش محبت -

ج کل کلمه عند المیزانین فعل است عند النحویین ولا فاعل و کذا کل اسم عند  
اسم عند النحویین ولا فاعل فان اسماء الافعال اسماء عند النحویین و افعال  
عند المیزانین و کل حرف عند النحویین اداة عند اهل المیزانین ولا فاعل  
فان الكلمات الوجودية ادوات عند المیزانین و ليست بحروف عند النحویین  
فتذكر -

س اطلاق الکوز على الماداتی مجاز و هل هو من الاستعارات التحلیة ام لا -  
ج اطلاق الکوز على الماد مجاز مرسل بعلاقة المجاورة او الطرئية والنظرية  
ولا دخل للاستعارة في هذا اطلاق -

س اطلاق اليد على القدرة من اثر مجاز و کذا المطلق الطلوع على مجيء الشمس  
و اطلاق الصلوة على الارکان الخمسة -

ج اطلاق اليد على القدرة مجاز مرسل بعلاقة العلوية والمعلولية والثانی استعارة  
بالکناية التحلیة والثالث منقول شرعی -

س ورد في الخبر ان اول من قاس القياس عليه اللعنة والعذاب مع ان الظاهر  
ان الملازمة قد سبقه بالقياس حيث قالوا لو ان الله تعالى بانه جل  
جله لا يغير خلقه ان يجعل فيها من يغيث فيها ويغيث الدابة الآية فاحتمل  
قاسوا آدم عليه السلام بالجن والناس الذين افسدوا في الارض وسفكوا الدماء  
فاحتمل الخبرين في سائر النسخ -

ج المراد في الحديث ان اول من قاس قياساً محرماً لان القياس المستعمل في القياس  
والامور الشرعية والحكام العملية محرم و قياس القياس عليه اللعنة من قبل

و اما قیاس الملائکة و لو سبق علی قیاس الملبس الملعون فهو غیر محرم لا سبیل  
 الی ذمه لان القیاس المتعلق بالامور التکوینیة و الخلق و الایجاد لیس بحرم  
 فاین التناقض و یکن ان یقال ان الاول قیاس و الثانی استقراء  
 از طرف جناب مولوی علی نقی صاحب پسر خرد جناب علین باب  
 آقا مولوی محمد علی صاحب مرحوم و معذور که اشتہار کرده شدہ بود کہ شخصی  
 بے دین از شہر عظیم آباد آیدہ است و در معجزات جناب امیر المومنین علیہ السلام  
 شک دارد۔ کیفیت آن بر سبیل اجمال این ست کہ در موعظہ چند جناب  
 مولوی علی نقی صاحب روایات غیر معتبرہ بیان فرمودہ بودند و مردمان  
 چنین مشہور کردہ بودند چنانچہ در بعض صحبت موعظہ فقیر نیز بود و چندی خلایق  
 مسجوع شد متحیر شدم و ساکت ماندم مگر یک روز بوسنہ چنین فرمودند کہ این  
 جناب امیر علیہ السلام در قبر ہر کس و وقت احتضار ہر کس بلکہ تشریف آوردن  
 کل چہارہ مصومین علیہم السلام در وقت احتضار ہر کس و در قبر ہر کس  
 اتفاقی ست کہ عالم تا ایندم انکار این امر نہ کردہ است و ہرگز دین  
 شک نباید کرد کہ از ضروریات دین ست و از اصول دین ہر کہ شک  
 کند در تشریف آوردن این بزرگواران لابد کافر می شود و فقیر در آن  
 مجلس حاضر بود ازین فتوے او خیلے متحیر شدم بلکہ ازین جرأت او من خود نام  
 شدم باین خیال کہ سامعین با سوا و خیلے برین مولوی موصوف خود ہند  
 خندید پس جناب مولوی موصوف رقتہ نوشتہ کہ جناب شما در بعض  
 بعض صحبت موعظہ خیلے جرأت ناشایستہ را بکار می برید و بوجہ ناواقفیت  
 خود روایات ضعیف و بعض روایات غلط را بیان می فرمایید این طور  
 خوب نیست چنانچہ در باب شک کردن در تشریف آوردن حضرات

چارده معصومین علیهم السلام روحی و مروح العالمین رحمهم الفداء در احتضار ہر کس  
در قبر ہر کس جناب شما فتوا ہی کفر داده اند محض بیجا ست حالاً چنین خطا مکنید  
خطاے شما بین باعث ست کہ اولاً شما مجتہد نیستید کہ روایات صحیحہ را از  
روایات ضعیفہ تمیز نہ کنید ثانیاً ایکہ علمائے کرام و مجتہدین غلام شک  
کرده اند درین بعضی انکار این کرده اند بعضی شک و تامل کرده اند باید کہ بت  
متقدمین و متاخرین را ملاحظہ کنید مشہور ست کہ سید مرتضیٰ علم الہدی رحم  
انکار تشریف آورے حضرات در احتضار و قبر کرده اند و از متاخرین جناب  
مجتہد العصر و الزمان آفا شیخ زین العابدین المازندرانی الحاکم فی ظلہ العالی  
کہ موجودند خداوند کریم وجود فرمے جو در شانرا تمام بدارد در کتاب سوال  
و جواب خود فرماید کہ مشہور ست کہ جناب سید مرتضیٰ علی اللہ تعالیٰ  
انکار این امر دارند مگر آنجناب را معاذ اللہ کہے میتواند کہ کافر بگوید و ہم  
اعتقاد تشریف آوری حضرات علیہم السلام را از اصول دین نیز قرار نہ دادند  
جناب شیخ ممدوح مدظلہ العالی در روایت دالہ بر تشریف آوری حضرات را  
در وقت احتضار جناب شیخ مدظلہ العالی گرچہ قبول کرده اند مگر در تشریف  
آوری در قبر خیلے تامل کرده اند و روایت صحیحہ بنظر جناب ممدوح نیامده۔  
پس اسر آغای من آیا حسب فتوای شما این بزرگواران معاذ اللہ کافر  
شدند باید استراحت بخطای خود بکنید تو بہ بکنید و گاہے ہمچنین حرف زنیہ  
بلکہ اگر لیاقت رفتن بر بالائے منبرندارید چہ اسے روید کہ موعظہ کردن کافر  
ہر کس نیست و بس۔

چون این رقمہ را نوشتم مولوی موصوف بغیظ آمد و بالعکس بینی مار مشہور  
کرد و شہرت داد کہ شخصی دارد این شہر شدہ است شک در معجزات جناب امیر

علیه السلام بلکه در معجزات پیغمبران هم دارد نفوذ باشد من ذلک خداوند  
تعالی جل شانہ ما و میسر مؤمنین را توفیق نیک عطا فرماید و از شرش بپایز  
محفوظ بدارد بحکم او آله علیهم الصلوٰۃ والسلام آمین ثم آمین بحکم

يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

واضح باد

که مباحثه علمیه و مذاکره و مناظره با خود را تا آنجا که در حد امکان نشود و خصوصاً با مومنین است  
و مطلوب و ضرورت نیست که در میان دو مناظرین بی هم برخطا نباشد مگر چاپ کنندن شایع  
کردن خطا و صواب در بعض مواقع بغیر وقت و بنظر تدلیل طرف ثانی اگر اشاعه خطا کرده  
بسیار غیر متحسّن و مکرر و به نفع ناچهار متصور پس بایسته چاپ کنندن این در جواب از جهت  
است الاّ اجازت و فرمایش خود جناب شیخ زاده که موجب ایل و مصنف این  
کتاب با جابّه الشیخیه اند باعث بر چاپ زدن این کتاب شد بلکه درخواست جناب  
مروج بعالمیناب نواب حسام الملک خانان بهادر دام اقباله در باب چاپ کنندن  
کتاب مذکور آمده بود و ثانیاً بعض لغزشهای جناب شیخ که در بعض اعتقادات حقّه اند که  
بنا بر سوره است بچاپ کنندن جناب نواب حسام را مغذور کرد و زنه با جناب موجب  
بخشی که نبود که از آن باعث امری بعمل میآید اگر این و امر باعث نمی شد چاپ همیشه  
و گاهی بکسی چنین اشاعه را با حق بی وجه نداشته ام و الله یهدینا الی الصراط المستقیم

قطعه تاریخ  
چ اوکار جناب مستطاب علی القابلی علی حسن خان صاحب الفرد دام مجده  
لکهنوے شاگرد جناب میر عشق صاحب مرحوم و معذور

شد شد  
شده شد  
طبع او را بنمودند بنجیل تمام  
انوار سال تماشین بحروف معجم  
گفت گفت مگر چه شد حق و باطل ظاهر  
چهار سال و ۱۳۰۵ هـ

تم الكتاب

ن

CALL No. { ۳۳۶۵۹ } ACC. No. ۳۰۶۲

AUTHOR \_\_\_\_\_

TITLE ردالاجابۃ الشیخ

۳۳۶۵۹

۳۰۶۲

ردالاجابۃ الشیخ

ن ۱۴۱

Date	No.	Date	No.



# **MAULANA AZAD LIBRARY** **ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY**

## **RULES:—**

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

